SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI

RICHARD SWINBURNE VE GAZALİ'DE MUCİZE PROBLEMİ

Yaşar TÜRKBEN

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM

Konya–2008

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Yaşar TÜRKBEN

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Yaşar TÜRBEN tarafından hazırlanan **Richard Swinburne ve Gazali'de Mucize Problemi** başlıklı bu çalışma 14/11/2008 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hüsamettin ERDEM	Başkan
Prof. Dr. Turan KOÇ	Üye
Prof. Dr. Sait ŞİMŞEK	Üye
Doç. Dr. Bayram DALKILIÇ	Üye
Doç. Dr. Naim ŞAHİN	Üye

ÖN SÖZ

Tanrı-âlem ilişkisi bağlamında üzerinde çokça tartışmanın yapıldığı konuların başında mucize konusu gelmektedir. İnsan aklının açıklamakta zorlandığı ve rasyonel olarak kabul etmekte zorlandığı harikulâde ve tabiatüstü olaylara “mucize” adı verilmektedir. Mucize, İslamiyet, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi semitik dinlerin başta gelen unsurlarından biridir. Mucizeler, söz konusu dinlerde vahyi doğrulamak için harici delil olarak kullanılmaktadır. Bu çalışmada mucize meselesini, klasik İslam düşüncesinin önde gelen temsilcililerinden biri olarak kabul edilen Gazali ile çağdaş din felsefenin seçkin simalarından sayılan Richard Swinburne’ün görüşleri etrafında incelemeye çalıştık. Swinburne, tercihini teizmden yana koyan bir filozof olmasının yanında, Katolik Hıristiyan düşüncesinin de çağdaş bir temsilcisidir.

Gazali’nin ve Swinburne’ün felsefi düşünceye ve ilahiyat alanına yaptıkları katkılar tartışılmaya devam edilmektedir. Gazali’nin, filozofların sistemine yönelik yaptığı determinizm eleştirisi, günümüzde halen güncelliğini korumakta ve D. Hume’un ondan etkilenip etkilenmediği tartışılmaktadır. Gazali’nin mucizeyi temellendirmek adına ortaya koyduğu entelektüel çaba bugün bile birçok çalışmanın konusu olmaktadır. Aynı şekilde halen hayatta olan Swinburne, Oxford evidensiyalistlerinin teizm kanadına mensup en önemli filozofu olarak kabul edilmektedir. “Mantıksal Atomculuk”un ortaya attığı düşünceler etrafında, XX. yüzyılın ilk yarısında, din felsefesi tartışmalarında ve çalışmalarında fark edilecek derecede bir artış ortaya çıkmıştır. “Mantıksal Atomculuk”a tepki olarak tercihini geleneksel teizmden yana koyan filozoflar, teizmin temel iddiaları lehine düşünceler üretmişler ve önemli eserler yazmışlardır. Din felsefesindeki bu tartışmalara teistik bir bakış açısıyla önemli katkıları olanların başında mucize ile ilgili görüşlerini incelemeye değer bulduğumuz Richard Swinburne gelmektedir. Swinburne, İngiliz analitik felsefe geleneği içerisinde yetişmiş bir düşünürdür. Swinburne’ün önemi, mantıksal atomculuğun dine karşı takındığı sert tavır karşısında birçok teist filozofun

dinî önermelerin anlamlılığını ortaya koymak için, birtakım indirgemeci yorumlara başvurmaları veya fideizmi savunmalarına karşılık, onun dinî ifadelerin doğrulanabileceğine dair kapsamlı ve rasyonel görüşler ortaya koymasından ileri gelmektedir. Başka bir ifade ile Swinburne'ü bizim için önemli kılan yanı, onun analitik felsefe geleneği içerisinde yetişmiş ve bu geleneğin metotlarını kullanarak teizmin temel iddialarını savunmuş olmasıdır.

Gazali ve Swinburne, malum olduğu üzere, çağdaş olmadıkları gibi, aynı geleneğe de mensup bulunmamaktadırlar. Gazali, Eş'arî geleneğinden gelen ve kendisini geleneksel Sünni anlayışın muhafazasına adayan, kavramlarını büyük ölçüde mensup olduğu gelenekten alan bir düşünürdür. Swinburne ise kendisini, dinin temel iddialarının akılla temellendirilebileceğini iddia eden Dun Scotus ve Thomas Aquinas çizgisine yakın hissetmektedir. Swinburne bu hususu *İs There a God?* Adlı eserinde açıkça vurgulamaktadır. Buna karşın, Gazali ve Swinburne'ün konuyu ele alış amaçları, vardıkları neticeler ve mucizenin mahiyeti konusunda benzer görüşlere sahip olduklarını öngördük. İnceleme boyunca bu varsayımımızı test ettik ve yeri geldikçe bu hususlara vurgu yaptık.

Bizi bu çalışmaya iten en önemli etken, onların mucize konusuna, benzer sebeplerden dolayı eserlerinde yer vermiş olmalarıdır. Her iki düşünür kutsal kitaplarda geçen mucize örneklerini literal anlamda kabul etmektedir. Ancak burada hemen şunu belirtmekte fayda görüyoruz: Swinburne, mucizeyi hem D. Hume, A. Flew gibi mucizeyi inkâr eden düşünürlere karşı, hem de Holland ve Tillich gibi mucizeyi indirgemeci anlayışla ele alan düşünürlere karşı savunmaktadır. Swinburne söz konusu olduğunda mucizeyi inkâr edenler veya indirgemeci anlayışla ele alanlar bunu eserlerinde açıkça belirttikleri halde, Gazali için aynı durum söz konusu değildir. Felasife, açıkça mucizeleri inkâr etmemelerine rağmen, Gazali, onları ayın yarılması, ölülerin yeniden diriltilmesi gibi harikulâde mucizeleri imkânsız saymakla itham etmektedir. Gazali'nin mucizeyi inkâr etmekle itham ettiği filozofların gerçekte mucizeyi imkânsız görüp görmedikleri tartışmalı bir konudur. Ancak biz çalışmamızda Gazali'nin itham ettiği filozoflar olan Farabi ve İbn Sina'nın mucizeyi imkânsız görüp görmediklerinin tartışmasına girmedik, yeri geldikçe bu görüşlere atıfta bulunmakla yetindik.

Belirtme gereği duyulan bir diğer husus ise şudur: Gazali'den bahsederken mümkün olduğunca Gazali'nin kavramlarını, Swinburne'den bahsederken de onun kavramlarını kullanmaya çalıştık. Ancak bazı durumlarda örneğin *âdet* kelimesi ile *tabiat* kelimesini aynı anlamda veya birbirinin yerine kullanmak durumunda kaldık.

Çalışmamızı üç ana bölüme ayırdık. Birinci bölümde Gazali ve Swinburne'ün mucize kavramını nasıl anladıklarını ve mucizenin özelliklerine dair tartışmayı ele almaya çalıştık. Ayrıca bu bölümde düşünürlerimizin Kutsal Kitap anlayışlarını ele alıp, bunları birer mucize olarak görüp görmediklerini incelemeye gayret ettik.

Mucize konusunu ele alırken semavî dinlerin anlayışlarını esas alan Gazali ve Swinburne'ün çizmiş olduğu çerçeveye bağlı kaldık. Mucizenin mahiyeti tahlil edilirken onun; sihir, büyü, telekinezi, medyumculuk, ruh göçü vb. terimlerle benzerliği veya farklılığı çalışmanın alanını aşacağından ayrıca ele almadık. Aynı şekilde ilkel dinlerde mucizeye benzer düşüncelerin olup olmadığı ve doğu dinlerinde, mucizelerin nasıl anlaşıldığına değinmedik.

İkinci bölümde mucizenin imkânını irdelemeye çalıştık. Gazali ve Swinburne'ün problemi ele almaktaki asıl amaçları, mucizenin imkânını temellendirmek olduğu için bu bölümü biraz geniş tuttuk. Öncelikle Gazali ve Swinburne mucizeyi olağanüstü gördükleri için onların tabiat kanunundan ne anladıklarını, ayrıca sahip oldukları doğa anlayışına göre mucizeyi bir ihlal olarak nasıl temellendirdiklerini irdelemeye gayret ettik.

Üçüncü bölümde ise, D. Hume'un genel tecrübe karşısında mucize ile ilgili tarihi rivayetlerin bir kanıt oluşturamayacaklarına dair iddiasını ele alıp incelemeye çalıştık. Ayrıca tarihi rivayetlerin güvenirliğini ve mucizenin vahiy için kanıt olup olamayacağını incelemeye çalıştık.

Çalışma boyunca Gazali ve Swinburne'ün konuyla ilgili düşünceleri mümkün olduğunca tarafsız bir şekilde vermeye, konunun bitiminde ve bölüm sonlarında her iki düşünürümüzün görüşleri değerlendirmeye çalıştık. Değerlendirmeleri uzun tutmak durumunda kaldığımızda bunu ayrı başlık altında yapmayı tercih ettik. Mümkün oldukça çalışmamızda Gazali ve Swinburne'ün kendi eserlerine başvurduk. Bunun yanı sıra yeri geldikçe düşünürlerimizin ele aldıkları problemlerle ilgili olarak

başkaları tarafından yapılan dikkate değer yorumlara yer vermeye çalıştık. Ama bunları yaparken herhangi bir konuda peşinen taraf olmaktan veya belli bir görüşü benimsemekten uzak durmaya gayret ettik. Buna karşın, bazı itiraz edilmesi gereken hususlarda itiraz etmekten, eleştirip sorgulamaktan geri durmadık. Konunun seçiminden planlanıp yazılmasına, yazım esnasındaki düzeltmelere kadar yardımını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Hüsameddin Erdem'e ve tezin hazırlanmasında katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Sait Şimşek ve Doç. Dr. Bayram Dalkılıç'a teşekkür ederim.

Yaşar TÜRKBEN

Konya /2008

ÖZET

Mucizelere inanç, üç büyük dinin temellerini belirlediği gibi dinî kabulleri "felsefi bakış tarzıyla" tahlil eden din felsefesinin de en önemli konusunu teşkil eder. Her düşünür, içinde yaşadığı toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik koşulların etkisi altındadır. Gazali ve Swinburne'ün de, konuyu ele alırken büyük ölçüde sahip oldukları dinî düşüncenin etkisi altında oldukları görülmektedir. Düşünürlerimizin bu tutumları mucizenin tanımına da yansımaktadır. Gazali, mucizeyi, "Peygamberin doğruluğunun alâmeti olarak meydan okuma şeklinde olan ve halkın karşı gelmekten aciz bulundukları bir fiildir." diye tarif etmektedir. Swinburne ise mucizeyi, "Tanrı tarafından gerçekleştirilen, dinî önemi haiz, olağanüstü (sıra-dışı, müstesna) bir olaydır." şeklinde tarif etmektedir.

Mucizenin bilinen tabiat düzenine aykırı, onu aşan bir olay olması Gazali ve Swinburne'ün en çok üzerinde durdukları husustur. Gazali, filozofların mucizelerin bir kısmını inkâr ettiklerini iddia etmektedir. Bu mucizeler ayın yarılması, ölülerin dirilmesi gibi harikulâde olaylardır. Gazali'ye göre, sudur nazariyesini kabul eden filozoflar mucizelerin bir kısmını tevil etmek durumunda kalmışlardır. Gazali Filozofların bu tezlerinin doğru olmadığını belirtir. O mucizelerin harikulâde oldukları temellendirmeye çalışmaktadır. Batı felsefesinde mantıksal atomculuğun ağır eleştirileri karşısında birçok teolog ve filozof mucizeleri indirgemeci anlayışlarla ele alıp olağanüstülük vasfını tanımından çıkarmalarına karşın, Swinburne, mucizelerin bu özelliğini sonuna kadar savunmuştur.

Mucizelerin "olağanüstü" olduklarını temellendirirken Gazali ve Swinburne, birbirinden farklı noktalardan işe başlamaktadırlar. Gazali, öncelikle sebeplilik ilkesine karşı çıkmakta, ardından Tanrı'nın her an yaratmasına dayalı âdet kuramını benimsemektedir.

Gazali, daha sonra mucizeleri tabiatta görülen "olağan" olaylara benzetmeye çalışmaktadır. Swinburne ise, mucizelerin "olağanüstü" olduklarını ortaya koymak için öncelikle tabiat kanununa sahip olmamız gerektiği kanaatindedir. Çünkü ona göre, mucizeler tabiat kanunlarının kırılmalarıdır.

Swinburne, Tanrı'nın peygamberlere doğruluklarını ispat için onlara mucizeler verdiği noktasında Gazali ile benzer düşünceleri savunmaktadır. Ona göre, ilahî gücün işaretlerini taşıyan mucizeler, vahyin gerçek olup olmadığının bilinmesini sağlayacak en kolay ve en emin yoldur. Bu bakımdan, eğer bir kimse Tanrı'dan mesaj getirdiğini bildiriyor ve bunu da başka hiç kimsenin benzerini gerçekleştiremeyeceği mucizelerle destekliyorsa, o, bir peygamberdir ve onun bildirdikleri şeyler de gerçek vahiy olarak kabul edilmelidir.

SUMMARY

The belief in miracles not only determines the foundations of three divine religions but also constitutes the most important subject of the philosophy of religion which makes some analyses on religious claims from a philosophical point of view. Every intellectual is influenced by the societal, cultural, political and economical conditions which they have been experiencing. In considering a matter, Ghazali and Swinburne seems to be under the influence of their religious thinking to a great degree. This attitude of our intellectuals is also reflected onto the description of miracle. Ghazali describes the miracle as an act of challenging derived from prophet's sign of truth and also an act which the common people are incapable of defying. As to Swinburne, he describes the miracle as an event realized by God, having a religious significance and being extra-ordinary.

The miracle's being opposite to the recognized order of nature is the subject which Ghazali and Swinburne dwell on most. Ghazali claims that the philosophers deny some parts of the miracles. These miracles are extra-ordinary events such as the moon's splitting in two and resurrection of the dead. According to Ghazali, the philosophers accepting the " theory of emanation" are made to misinterpret some parts of the miracles. Ghazali states that these theses of the philosophers are not true. He tries to firmly establish the idea of the miracle's being extra-ordinary. In western philosophy, unlike many teologians and philosophers who approach the miracles with a "reductionist understanding" and remove the miracle's quality of being extra-ordinary from it's description because of serious critics of "logical atomism", Swinburne always defends this quality of the miracles.

While establishing the idea of miracles' being extra-ordinary, Ghazali and Swinburne begin studying from different points. Ghazali objects to causality principle firstly and immediately after adopts "occasionalism" theory based on God's creation at any moment.

Afterwards, Ghazali tries to mistake the miracles for the "usual" events seen in the nature. As for Swinburne, he is of the opinion that we have to possess the law of nature before all else in order to put forth the matter of the miracle's being extra-ordinary. Because in his opinion, the miracles are the refraction of laws of nature.

Swinburne defends the similar ideas with Ghazali on the subject of God's giving the miracles to prophets for making them prove their honesty. In his opinion, the miracles having the signs of divine power constitute the easiest and the most secure way which will make the revelation known about whether it is true or not. In this respect, If someone express that he brought the message from God and supports this with the miracles of which nobody else can realize the similar, he is a prophet and the things expressed by him must be accepted as the real revelation.

İÇİNDEKİLER

III. BÖLÜM

GAZALİ VE SWINBURNE’E GÖRE MUCİZENİN DOĞRULANABİLİRLİĞİ VE NÜBÜVVETLE OLAN İLİŞKİSİ

KISALTMALAR

a.g.e.	**Adı Geçen Eser**
a.g.m.	**Adı Geçen Makale**
A.Ü.İ.F	**Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**
Bkz.	**Bakınız**
C.	**Cilt**
çev.	**Çeviren**
DİA	**Diyanet İslam Ansiklopedisi**
ed.	**Editör**
haz.	**Hazırlayan**
Hz.	**Hazreti**
İSAM	**İslami Araştırmalar Merkezi**
MEB	**Milli Eğitim Bakanlığı**
nşr.	**Neşreden**
pub.	**Publishing**
s.	**Sayfa**
thk.	**Tahkik**
vd.	**ve devamı**

GİRİŞ
MUCİZE PROBLEMİ

Felsefenin ve özellikle de din felsefesinin en önemli metafizik problemlerinden birisi hiç şüphesiz Tanrı-âlem münasebetidir. Tanrı-âlem münasebetinde, Tanrı'nın varlığını ve birliğini, aşkınlığını, kâinatı yaratıp yönettiği, ilahî kaynaklı bir dini, vahyi, buna bağlı olarak peygamberi, ruhu, ruhun ölümsüzlüğünü ve ruhların öbür âlemde hesaba çekileceğini ilke olarak kabul eden felsefe sistemine teizm adı verilmektedir.[1] Teizmde Tanrı-âlem ilişkisi son derece canlıdır. Bu düşünce sisteminde, Tanrı, bir taraftan çeşitli isim ve sıfatları aracılığı ile devamlı âlemi ve âlemdekileri yaratan, varlığı nizam ve düzene koyan bir Kişi'dir (Zât). Teizmin öngördüğü Tanrı, yaratmış olduğu bu âlemi sürekli ayakta tutmaktadır ve aynı şekilde teizm, Tanrı'nın yarattığı bu âlemde cari olan düzeni dilediği zaman değiştirebilir. Tanrı bu sistemde devamlı aktif ve etkindir; âlem ise etkilenen ve pasif durumdadır. Tanrı'nın ne işi bitmiştir, ne de âlem son kemaline ermiştir. Tanrı ile âlem arasındaki ilişki kesintisiz devam etmektedir.[2]

Tanrı-âlem ilişkisi bağlamında üzerinde çokça tartışmanın yapıldığı konuların başında mucize konusu gelmektedir. İnsan aklının açıklamakta zorlandığı ve rasyonel olarak kabul etmekte zorlandığı harikulâde ve tabiatüstü olaylara "mucize" adı verilmektedir.[3] Bilinen tabiat düzenine aykırı olarak meydana gelen veya alışılan âdetlerin ötesinde gerçekleşen birçok olayın varlığı tarih boyunca insan toplumları tarafından nakledile gelmektedir. Bazı topluluklar bu tür olayları doğrudan ilahî kudretle izah etmekte ve Tanrı tarafından meydana getirildiğine inanmaktadır. Buna karşın bazıları da tabiatta görülen olağanüstü olayları henüz keşfedilemeyen, ama tabiatta var olan başka kanunlar çerçevesinde meydana geldiğini açıklamaya

---

[1] Hüsameddin Erdem, *Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vucud*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 1.
[2] Bkz. Erdem, *a.ge.,*ss. 1-2.
[3] Türk Dil Kurumu Sözlüğü, *http://www.tdk.gov.tr/ TR/SozBul.aspx?F6E10F88 92433CFFAA F6A A 849816B2E F4376734BED947CDE& Kelime=mucize.*

çalışmaktadır. Bazı Müslüman düşünürler ise olağanüstü olayları insanların zâti ve nefsi özelliklerinden kaynaklandığını ileri sürmektedirler.[4]

Dinler tarihi ve kutsal kitaplar mucizelere dair kayıtlarla doludur.[5] İslamiyet, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi semavi dinler vahyi doğrulamak için mucizeyi harici delil olarak kullanmışlardır.[6] Dinlerin neredeyse tamamı için mucizenin büyük bir önemi vardır. Her şeye gücü yeten ve merhameti sonsuz bir Tanrı anlayışına sahip olan semavî dinler söz konusu olunca, mucize daha da ayrı bir önem kazanmaktadır. Mucize bir taraftan Tanrı'nın iradesi ve kudreti ile, diğer taraftan tabiat kanunuyla ilişkili olduğundan, bilim ve felsefe çevrelerinde hep gündemde kalmıştır. Dolayısıyla, yapılan tartışmalar, genellikle yapıldığı dönemin gerilimlerini yansıtmaktadır.

Bilindiği gibi, her düşünür, içinde yaşadığı toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik koşulların etkisi altındadır. Daha genel bir deyişle, her insan, sahip olduğu tasavvurlarının oluşmasına etki eden kültürel-fikrî bir çerçeve içerisinde doğmaktadır ve bu çerçeve sosyalleşme süreci içerisinde insanlar tarafından içselleştirilmektedir. Kültür, insanların hem kendilerine, hem de doğaya bakış biçimlerini belirler; öyle ki, insan bu kültürel kodlar tarafından kuşatılmıştır.[7] Bu nedenle, düşünürlerin ortaya atıp tartıştıkları sorunlar, öncelikle yaşadıkları toplumun ve dönemin koşulları ve o koşulların doğurduğu sorunların itici gücüyle karşı karşıyadır. Hatta düşünürlerin bağlı bulundukları düşünce gelenekleri, onların karşısında yer alan diğer fikir

---

[4] Gazali, *Makâsıdu'l felasife,* nşr., Muhammet Ali Beydun, thk., Ahmet Ferit el-Mezidi, Daru'l kutubi'l ilmiye, Beyrut, 2003, s. 219, çev. Cemalettin Erdemci, *Felsefenin Temel İlkeleri,* Vadi Yayınları, Ankara, 2002, s. 303. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, *Makâsıd* diye anılacaktır.) H. İbrahim Bulut, "Mucizenin İmkan ve Delaleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar" *SA. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 2001, s.173.

[5] Manabu Waida, "Miracles: An Overview", *The Encyclopedia of Religion,* ed. Mircea Eliade, Macmillan Pub. Company, New York, 1987, IX/542. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, "Miracles" diye anılacaktır.)

[6] Bkz. Gazali, *el- İktisâd fi'l itikad,* haz. İbrahim Agah Çubukçu, Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, XXXIV, Ankara, 1962, s. 197 (Bundan sonraki atıflarda bu eser, *el-İktisâd* diye anılacaktır.); Swinburne, *Revelation: from Metaphor to Analogy*, Clarendon Press, 1992, s. 85. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, *Revelation* diye anılacaktır.)

[7] Doğan Özlem, *Tarihselci Bilim Felsefesi Açısından Bilim*, Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi içerisinde, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 119.

akımları ve aralarındaki çekişmeler, dinî inanışları, dünya görüşleri, bireysel eğilimleri, siyasal kaygıları üzerinde güçlü ve belirleyici bir etki taşır.[8]

İslâm itikadının henüz dış kültürlerden büyük oranda etkilenmediği hicri II. yüzyılın ortalarına kadar genel olarak Müslümanların inancı, tabiata dair bütün işlerin doğrudan ve aracısız bir şekilde Tanrı tarafından yaratıldığı şeklindeydi. İslam düşünce sistemine göre, basit, küçük bir olgudan en büyük astronomik olaya varıncaya kadar evrendeki her şeyi yaratan Tanrı'dır. Her şeyi yaratmış olmak eşyayı yaratıp kendi halinde bırakmak demek de değildir.[9] Bu anlayışın temelinde vahye dayalı bir öğretinin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü Kur'an'da Tanrı'nın vasıtasız olarak doğrudan yarattığını bildiren âyetler oldukça fazladır. Nitekim pek çok âyette, âlemde olup biten her türden olayın yaratıcısı olarak Tanrı gösterilir. Her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığı ve yaratılmakta olduğunu ifade eden âyetler,[10] Müslümanların zihninde âlemdeki bütün olayların Tanrı tarafından doğrudan yaratıldığı şeklinde kesin bir inancın oluşmasına neden olmuştur. Buna göre, Tanrı'nın yaratma eylemi her an devam etmektedir.[11]

Yunan felsefesinin tercüme edilmesiyle birlikte tabiatçı filozoflar, bazı Müslüman filozoflar ve Mu'tezile kelâmcıları bu eserlerden etkilenmişlerdir.[12] Bu eserler, İslâm dünyasında var olan tartışmaları hızlandırmanın yanında yeni tartışmalara da kapı aralamıştır. Doğal nesneler ve olgular arasında görülen neden-sonuç ilişkisi İslam dünyasında filozof ve kelamcıların dikkatini çekmiştir. Kelamcılar, Tanrı'nın mutlak kudretini koruma endişesiyle hareket ederek, nedensellik konusunda olumsuz bir tavır takınma gereğini duymuşlardır. İslâm dünyasında ve ilk olarak da Mu'tezile mezhebine mensup düşünürler arasında nedensellikle alâkalı tartışmaların başlamasında çeşitli faktörlerin etkili olduğu kabul edilmekle birlikte, şu iki hususun ön plâna çıktığı görülür: İlki Tanrı'nın her şeye

---

[8] Hasan Aydın, Gazzâlî ve David Hume'da Nedensellik Kuramı: Karşılaştırmalı Bir İnceleme, *http://turkoloji.cu.edu.tr/,GENEL/hasan_aydin_gazzalihume_nedensellik.pdf,* (09.04.2007).
[9] Rahman, 55/29.
[10] Abese, 25/31; Ra'd, 13/16; Hadîd, 57/2; Mü'minûn, 23/ 80.
[11] H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri,* çev. Kasım Turhan, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2001, *ss.* 397-398; ayrıca Bkz. H. İbrahim Bulut, Mu'tezile Mezhebinde Nedensellik Tartışmaları, *Marife,* Konya, Kış, 2003, Yıl: 3, Sayı: 3, ss. 275-292.
[12] Wolfson, *a.g.e.,* s. 339; Michael E. Marmura, Causation in Islamic Thought, *http:// flower dew . org/cgi-local /DHI /dhi .cgi? id= dv1-39* (29.03.2007)

kadir olduğu inancı, ikincisi de âlemde gözlemlenen sebep sonuç ilişkisidir.[13] Tabiatta cereyan eden olaylar arasında düzenli bir ilişki müşahede edilmektedir. Sebeplerle sonuçlar arasında gözlemlenen bu ilişki acaba nasıl bir ilişkidir? Şayet olaylar arasındaki bu irtibatın zorunlu olduğu kabul edilirse Tanrı'nın her şeye kadir olduğu ve dolayısıyla mucizelerin olabilirliği inancı nasıl izah edilebilir? Bu sorulara verilen cevaplar mucizeyle ilgili fikirlerin belirlenmesinde esas rolü oynamıştır. Mutezilî düşünürlerin bazıları, yaratılışı açıklayabilmek ve Tanrı ile evren arasındaki ilişkilere bir açıklama getirebilmek için evrensel bir sebeplilik düşüncesine başvurdular.[14] Onlara göre, yaratma bir neden diğer bir neden tarafından meydana getirilir. En sonunda nedenler zinciri nedenler nedeni olan Tanrı'da son bulur. Dolaylı olarak da olsa her şeyin özgür iradeli yaratıcısı, eğer isterse eşyanın tabiatında değişiklik yapmak suretiyle her an mucize de yaratabilir.[15]

Bazı Mu'tezile âlimleri ise, mucize anlayışını dışlayan nedensellik teorisine karşı çıkmak için eski Yunan felsefesindeki atom anlayışını İslam'a uyarladılar.[16] Dolayısıyla Mu'tezilenin, Tanrı-âlem arasında meydana gelen ilişkiyi açıklayabilmek için benimsediği atomculuk düşüncesi, temelde Tanrı ve diğer varlıklar arasında kesin bir ayrımı öngörmektedir.[17] Mu'tezilenin benimsediği vesileci atomculuğa göre, mutlak kudret sahibi olan Tanrı, varlığı sürekli yaratmaktadır, âlemi yoktan yaratan Tanrı, atomları da yaratmıştır ve atomlar ezeli değildir. [18]

Gazali'nin mensubu olduğu Eş'arîler Tanrı'nın herhangi bir anda âleme doğrudan müdahalesini mümkün görmüşler ve bu müdahale olmadan âlemde gözlenen düzen ve olaylar arasındaki ilişkiyi "âdetin cüzleri" (alışkanlığın parçaları) biçiminde açıklamışlardır.[19] Âlemde sebep ile eser sürekli Tanrı tarafından birlikte yaratılır. Tanrı merhameti gereği bu düzene sık sık müdahale etmez. Çünkü düzenin

---

[13] Bkz. Bulut, *a.g.m.,* ss. 275-292.
[14] Wolfson bunların başında Muammer ve Nazzam'ın isimlerini zikreder. Bkz. Wolfson, *Kelam Felsefeleri,* ss. 380, 428.
[15] Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar,* çev. Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1994, s. 229.
[16] Bkz. Wolfson, *a.g.e.,* s. 360. Wolfson burada Ebu'l Huzeyl el-Allaf'ın ismini zikretmektedir.
[17] Bkz. Wolfson, *a.g.e.,* s. 359.
[18] Muhittin Macit, "İmkân Metafiziği Üzerine", *Divan İlmi Araştırmalar,* Bilim ve Sanat Vakfı, İstanbul, 1997, Sayı: 1, ss. 97-98; Michael E. Marmura, *Causation in Islamic Thought,* *http://flowerdew.org/cgi-local/ DHI/ dhi .cgi ? id= dv1-39* (29.03.2007).
[19] Mehmet Dağ, "İmam el- Harameyn el- Cüveyni'de Nedensellik Kuramı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun, 1982, Sayı: 2, s. 37.

varlığı insanlar için iyidir. Tanrı, peygamberlerini desteklemek için bu düzene müdahale etmediği sürece olaylar normal akışını sürdürür. Ancak Tanrı yarattığı ve yaşattığı kâinatta değişiklikler yapmaya her zaman kadirdir.[20] Eşari'nin, eserlerinde Kur'an ayetleri ışığında Fail-i Muhtar olarak Allah'ın mutlak etkinliği ve kudret üzerinde yaptığı vurgular, sonraki dönemlerde, canlı ya da cansız ikincil sebeplerin etkinliğinin inkârına yol açmıştır.[21]

Tanrı tarafından mütemadiyen yeniden yaratılan cevher ve araz metafiziğine bağlı kalan Müslüman kelamcılar, Aristoteles'in kuvve ve fiil halinde olma arasında yaptığı ayırımı ve onun nedenselliğe dayalı açıklamasını reddetmek durumunda kaldılar. Aristoteles'e göre, fiili bir varlık bir güç ortaya koyduğu zaman etkileşme vuku bulur. Başka bir ifade ile, olaylar sebep-sonuç ilişkisi içerisinde meydana gelir. Kelamcılar cevher ve araz sistemini kabul ettiklerinden bir varlığın başka bir varlık üzerinde bu tür bir etkide bulunacağını kabul etmiyorlardı. Varlıktaki herhangi bir değişme atomlara bağlı olamazdı; zira onlar zaman içinde kalıcı değillerdir.[22]

Fazlur Rahman, Farabi ve İbn Sina'nın Neo-Plâtoncu sudur teorisini benimsediklerini iddia etmektedir. Ona göre, filozoflar bu teori çerçevesinde Tanrı'yla varlık arasında ilişki kurarak Tanrı'yı, bütün varlıkların nedeni olarak kabul etmişlerdir.[23] Necip Taylan, filozofların bu eklektik anlayışlarının birçok problemi beraberinde getirdiği kanısındadır. Çünkü uzlaştırılmaya çalışılan fikirler birbirine uzak kalmaktadır. Yunan felsefesinde Tanrı-âlem ilişkisi determinist bir yapı taşımaktadır. Varlık ezeli ve ebedidir. Âlem yaratılmış değildir. Yaratılmamış olan ve öncesinde kaos halinde bulunan âlem Demiurgus tarafından şekillendirilip kozmos haline getirilmiştir. Tanrı'nın âlemde yaptığı sadece onu düzene sokmadan ibarettir. İslam inancında ezeli ve ebedi olan sadece Allah'tır. Allah bütün âlemi yoktan yaratmıştır. Filozoflar yaratılışı izah etmek için eski Yunan'dan sudur teorisini alıp İslam'a uyarlamaya çalışmışlardır.[24] İbn Sina ontolojisinde sebepli varlığın meydana gelmesi sebebe veya illete bağlıdır. O, varlıklar âleminde Zorunlu Varlık hariç her

---

[20] Bkz. Eş'ari, *el-İbane an usuli'd-diyane,* Daru İbn Hazm, Beyrut, 2003, ss. 36-37.
[21] Macit, *a.g.m.,* s. 99.
[22] Bkz. Oliver Leaman, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş,* çev. Turan Koç, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1992, s. 102.
[23] Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam and Orthodoxy*, London, 1958, s. 45.
[24] Bkz. Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi,* Ensar Yayınları, İstanbul, 1983, s. 169.

şeyin bir sebebe dayandığı görüşünü ısrarla vurgular. Genel olarak değişmeyi "kuvveden fiile çıkış" şeklinde tanımlayan ve değişmenin değişik şekilleri üzerinde duran İbn Sina evrendeki oluş ve bozuluş sürecinin bir değişen, bir değişmeyen iki öğeyi gerektirdiğini belirtir. Cismi oluşturan bu iki öğenin değişmeyi taşıyan kısmı madde, değişmeyen ve türü belirleyen kısmı ise surettir. Ona göre, oluş ve bozuluş madde üzerinde münavebeli olarak türsel suretlerin yer değiştirmesidir. Birbirinin varlık sebebi olmamalarına rağmen, suret ve maddeden biri olmadan diğeri olamaz.[25] İbn Sina'ya göre, kâinat, yani vücuda gelen şeyler sıcaklık, soğukluk, yaşlılık ve kuruluktan oluşur. Bu birleşik cisimler de katı, yumuşak ve gaz halinde bulunurlar. Eşya, çözülme, sıkışma ve gevşeme ile değişir. Cisimlerdeki hareketlilik, kendisinden kaynaklanan bir kuvvetle gerçekleşir.[26] Başka bir deyişle, her olan veya bozulan için ya da harekette bulunan için yahut da madde ve suretin birleşmesinden meydana gelen her şey için bir sebep vardır.[27]

Gazali'ye göre, filozoflar bu sudur sürecini Tanrı'nın kendi zâtını hem salt akıl hem de bütün varlıkların "ilk nedeni" olarak bilmesiyle açıklamaktadırlar.[28] Gazali'ye göre, filozoflar sudur nazariyesini benimsemekle birlikte, Tanrı'dan başka her şeyin mümkün olduğunu ve mümkün olan her şeyin bir sebebi olduğunu iddia ediyorlar.[29]

Gazali, İbn Sina felsefesinde sudur sürecinin işleyiş tarzını özetle şu şekilde ifade etmektedir: Tanrı'dan sudur eden ilk akıl, bizatihi mümkün, İlk İllet dolayısıyla zorunlu varlıktır. İlk akıl Tanrı'yı zorunlu varlık olarak, kendisini bizatihi mümkün ve bigayrihi zorunlu olarak idrak ettiğinde, sırasıyla; ikinci akıl, birinci göğün cismi ve birinci göğün nefsi varlığa gelir ve bu süreç Faal Akılda son bulur.[30] Akıllar zincirinin en uç noktasında bulunan "Faal Akıl", kendisinden sonraki basamak olan

---

[25] Ali Durusoy "İbn Sina" *DİA,* İstanbul, 1999, XX/325-326.
[26] Taylan, *a.g.e.,* s. 209.
[27] İbn Sina, *Fizik, çev. Muhittin Macit- Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul,* 2004, s. 59, bkz. Marmura, Causation in Islamic Thought*, http://flowerdew.org/cgi-local/DHI/dhcgi?id=dv1-39* (29.03.2007).
[28] Gazali, *Makâsıd,* s. 96, çev., s. 150.
[29] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 109, çev., s. 167.
[30] Gazali, *Tehâfüt,* s. 146.

kevn ve fesadın dünyası ay altı âlemin hem aklı, aynı zamanda orada bulunan akıllı ve akılsızların sebebi, nefsi ve ruhu durumundadır.[31]

Gazali, filozofların ortaya koydukları bu düşünce sistemi içerisinde var olan her şeyin vukuunun zorunlu olduğunu, dolayısıyla bir imkânsızlık baş göstermedikçe o şeyin meydana gelmemesinin düşünülemeyeceği kanaatini taşımaktadır.[32] Gazali, bu konudaki görüşlerini İbn Sina'nın sebep-sonuç ilişkisinde sebepten sonuca doğru tesir eden bir gücün geçmesi gerektiğini, bu şartın olmaması durumunda, sebebin bir anlamının olmayacağına dair fikirlerine dayandırmaktadır.[33] Gazali, filozofların bu düşüncelerinin Kur'an'da bildirilen bazı mucizelerle çeliştiği kanısındadır. Çünkü Kur'an'da Hz. Musa'nın asasının yılana dönüştüğüne, asanın denizi ikiye ayırdığına, Hz. İbrahim'in ateşte yanmadığına dair bilgiler mevcuttur.[34]

Gazali'ye göre, filozoflar peygamberlere ait üç tür mucizenin varlığını iddia etmektedirler.[35] Ona göre, filozofların kabul ettikleri mucize çeşitlerinden ilki, peygamberlerin olağanüstü bir şekilde gelişmiş zihni güçlerinin bir sonucu meydana gelen mucizelerdir. Nefsin kendi cevherindeki güce ait özelliktir. Bu güç, bir formu yok etmek veya var etmek suretiyle evrenin heyulasına etkide bulunur. Söz konusu bu güç bir gün havanın buluta dönüşmesine etki ederken, başka gün de yağmurun yağmasına etki eder.[36] Gazali, filozofların bu görüşlerini şu şekilde açmaya çalışır: Bazen kimi nefislerin etkileri, başka bir bedene geçer ve ruhu vehim ile bozar. İnsan vehim ile öldürülür ve bu göz değmesi olarak ifade edilir. Gazali, Hz. Peygamberin "Göz, adamı mezara, deveyi kazana sokar."[37] sözüyle bunu kastettiğini belirtir. Örneğin göz değmesi olayında kişi bir deveyi güzel görür ve ona hayret eder. Kıskançlığından dolayı onun düşmesini hayal eder. Bundan etkilenen deve yere düşer ve ölür.[38]

---

[31] Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti,* Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1997, s. 96; ayrıca bkz. Taylan, *a.g.e.,* s. 181.
[32] Gazali, *Makâsıd,* s. 113, çev., s. 173.
[33] Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi,* Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001, s. 223.
[34] Gazali, *Tehâfüt*, s. 236.
[35] Aynı yer
[36] Gazali, *Makâsıd,* s. 219, çev., s. 303.
[37] İbn Şihab el-Kudsi, Müsnedü'ş şihab, Müessetü'r risale, 2. baskı, Beyrut, 1986, II/140; Celaluddin Suyuti, *Cami'u's-sağir,* Kahire, 1954, II/117.
[38] Gazali, *a.g.e.,* s. 219, çev., s. 303.

Filozoflar açısından bu mümkün olduğuna göre, nefislerden nadir olarak bir nefsin bunlardan daha çok güçlenmesi ve hareket, soğukluk, sıcaklık meydana getirmek suretiyle evrenin heyulasına etkide bulunması uzak bir ihtimal değildir. Ay altı âlemde meydana gelen bütün değişimler, hareket, soğukluk ve sıcaklığın bölümlere ayrılmasından meydana gelmektedir. Bu tür hususlar mucize ve keramet olarak ifade edilir.[39] Böyle bir güç sıradan her insanda bile sınırlı bir etkiye sahiptir. Mesela lezzetli bir şeyin hayal edilmesi tükürük salgısını başlatarak ağzın sulanmasına neden olur. Keza cinsî ilişkinin düşünülmesinin fiziksel etkileri vardır.[40] Aynı şekilde iki duvar arasında uzatılmış bir kalas üzerinde yürümekte olan bir cambazın düşme korkusu artarsa beden bu korkunun etkisinde kalarak düşer. Hâlbuki kalas yerde olsa düşmezdi.[41] Filozoflara göre, bütün bunlar ruhun cisim ve maddi kuvvetler üzerindeki etkisini gösterir. Öyleyse ruhî kuvvetin beden dışındaki maddi varlıklara da etki etmesi pekâlâ düşünülebilir. Diğer bir deyişle kişinin bedeni ruhuna itaat ediyorsa, ruhun da bedeni dışındaki varlıkları etkilemesi mümkündür. Bu şekilde, peygamberlerde ruhun amelî güçleri öylesine olgunlaşmıştır ki rüzgârların esmesine, yağmurun yağmasına veya bir topluluğu yok eden bir depremin meydana gelmesine neden olabilir.[42] Fakat bütün bunlar hep sebep-sonuç ilişkisi içerisinde meydana gelir. Dolayısıyla peygamberlerin bu gücü hiçbir zaman odunun canlı bir hayvan olmasına veya ayın parçalanmasına kadar varmaz.[43]

Gazali’ye göre, filozofların öngördüğü ikinci mucize şekli ise düşünme gücünün etkisiyle meydana getirilen olağanüstü olaylardır.[44] Onların düşüncesine göre, bu tür mucizenin meydana gelmesi için nefsin Faal Akıldan ilimleri alacak ve onunla birleşmeyi *(ittisal)* sağlayacak bir şekilde arınması gerekir. Nefisler, eğitime ihtiyaç duyan ve eğitime ihtiyaç duymayan nefisler diye ikiye ayrılırlar. Eğitime ihtiyaç duyan kimseler de yorucu ve uzun süre eğitilen nefisler ile çabuk eğitilen nefisler olmak üzere ikiye ayrılırlar. Bazı kimseler herhangi bir eğitimden geçmeden,

---

[39] Aynı yer
[40] Gazali, *Tehâfüt*, s. 237.
[41] Gazali, *Makâsıd,* s. 123, *çev.,* s. 185.
[42] Gazali, *a.g.e.,* s. 220, çev., s. 304.
[43] Gazali, *Tehâfüt*, s. 237.
[44] Gazali, *Makâsıd,* s. 219, çev., s. 303.

bir öğretmene ihtiyaç duymadan kendi kendine öğrenirler.[45] Filozoflara göre, bir öğretmen olmadan bütün bu mâkulâtın kendilerine kısa bir zamanda açıldığı kimseler, nebiler ve velilerdir. Bu olay da keramet veya Peygamberin mucizesi olarak isimlendirilir. Filozofların bakış tarzına göre, bu mümkündür, imkânsız değildir.[46] Onlara göre, düşünce ve nazarsız Faal Akılla ilişki kurmayı sağlayan kutsi bir kuvvet peygamberlerde mevcuttur. Bu kuvvetle peygamber, beşeri bir öğrenme ve öğretme olmadan tam bir ilme ulaşır. O, Hak olan ilah hakkında, meleklerin tabakaları, diğer mahlûkatı, sınıfları, mebde ve meadın keyfiyeti konusunda bilgiye ulaşır ve "Bilmediğini sana öğretti."[47] âyetinin gösterdiği şekilde bir ilim elde edebilme imkânı sağlar.[48] Buna göre, peygamberlerin en önemli vasıfları açık, berrak bir zekâ ve aklî kuvvet sahibi olmalarıdır.

Gazali'nin filozofların kabul ettiğini belirttiği mucizelerin üçüncü çeşidi, hayal edici güce ait özelliktir.[49] İnsanda bir yeti olarak bulunan hayal, duyu organlarının meşgul etmesinden kurtulduğu zaman kuvvetlenir. Bu şekilde güçlenen hayal yetisi Levh-i mahfuz ile ilgi kurar.[50] Bu suretle gelecekte meydana gelecek olayların bilgisi kendisine verilir. Bu hal peygamberlerde uyanıkken meydana gelir. Öteki insanlarda ise rüyada görülür.[51] Bu çoğu zaman gelecekteki olayların doğru şekilde bilinmesidir. Peygamberlerde olduğu gibi hayal edici güç duyular üzerinde kontrol sağlayacak kadar güçlendiğinde, semavî ruhlardan geleceğe dair sadır olan fikirleri almaya hazır hale gelir ve geleceğin şekli peygamberin zihnine kazınır.

Felasifeye göre, peygamberlerin akıl yetisi öylesine yetkinleşmiştir ki, öğretmenlerin yardımına ihtiyaç duymadan kendi kendilerine düşünüp, dünya ve akledilebilen her şey hakkında mucizevî bir tarzda kapsamlı bilgiler edinebilirler. Peygamber, bu muhayyile gücü ile uzun zaman önce meydana gelmiş olayları idrak edip haber verebileceği gibi, gelecekte vuku bulacak olayları da haber verebilir.[52]

---

[45] Aynı yer
[46] Gazali, *Makâsıd,* s. 220, çev., s. 304.
[47] Nisa, 4/113.
[48] Gazali, *a.g.e.,* s. 220, çev., s. 304.
[49] Aynı yer
[50] Gazali, *Tehâfüt,* s. 237.
[51] Aynı yer
[52] Gazali, *Makâsıd,* s. 218, çev., s. 302.

Necip Taylan'a göre, İbn Sina'nın öngördüğü sisteme göre, peygamberlerden zuhur eden mucizeler tabii akışın birer parçası durumundadırlar. Nasıl ki mümkün olan âlem zorunlu olan Tanrı'dan sudur etmiş ve O'na nispetle zorunlu olmuşsa, İbn Sina'ya göre, peygamberlerin de mucize göstermeleri, bu süreç içinde değerlendirilmesi gereken tabii bir durum olarak ele almak gerekir. Diğer bir ifade ile, peygamberlerin mucize göstermeleri her ne kadar zahirde olağanüstü bir durum ise de aslında bu olağanüstülük beşer içindir, peygamber için öyle bir durum söz konusu değildir. Onların göstermiş oldukları bu harikulâdelikler zaten yaratılışta mevcut olan şeylerdir. Bu tabii sürecin dışına çıkan, onların akışını değiştiren bir olay değildir.[53] İslam düşüncesinde olduğu gibi Hıristiyan düşüncesinde de konuyla ilgili hararetli tartışmalar yapılmaktadır.

Swinburne'ün fikri altyapısını oluşturan Hıristiyan dünyasında ise üç büyük Hıristiyan mezhebi arasında görüş ayrılığı mevcuttur. Mucize, Katolik ve Ortodokslara göre, kesintisiz devam etmekte, kötü ruhlardan arındırma ve tedavi teknikleri her iki mezhebin ayin kitaplarında yer almaktadır. Ayrıca Hıristiyanlık tarihi boyunca azizlerle bağlantılı olarak pek çok mucize rivayet edilmiştir. Özellikle Katolik Kilisesi kendi bünyesinde mucize gösterme yetisinin devam ettiğini kabul etmektedir.[54]

Reformasyon sırasında Martin Luther ve John Calvin, mucize çağının havarilerle birlikte sona erdiğini ilan etmektedir. Daha sonra gelen rasyonalist ve materyalist akımların etkisiyle Protestanlar tarafından mucize ya inkâr edilmekte ya da geleneksel anlamından çıkarılıp farklı şekillerde yorumlanmaktadır.[55] Moderniteyle birlikte mucizenin imkânına yöneltilen eleştiriler, hem ilmî, hem felsefî karakter taşımakta ve genelde ateist düşünürlerden veya mucizeyi tabiat düzeninin değişmezliği ilkesine aykırı gören deistlerden gelmektedir. Kökü Grek felsefesine ve bilhassa Aristoteles düşüncesine dayanan ve XIX. yüzyıl ile XX. yüzyılın başlarında "Mantıkçı Pozitivizm" veya daha spesifik şekli içinde "Mantıksal Atomculuk" olarak adlandırılan felsefi akımlar, bütün tecrübeyi maddi realiteden ibaret görmüş ve gerçekliğin beş duyu organıyla tecrübe edilmeyen veya objektif olarak

---

[53] Bkz. Taylan, *a.g.e.,* s. 222.
[54] Bkz. Korintoslulara Birinci Mektup, 12/28-31
[55] Salime Leyla Gürkan, "Mucize" *DİA,* İstanbul, 2005, XXX/355.

ispatlanamayan bir yönünün bulunabileceğini reddetmişlerdir.[56] A. J. Ayer ve onun gibi düşünen bazı düşünürlerin mantıkî tahlil, araştırma ilke ve kıstası olarak bilimsel araştırma ilkelerini kabul etmeleri, dinî ifadelerin saçma ve anlamsızlık alanına ait ifadelermiş gibi telakki edilmesi gerektiği şeklinde bir sonucun doğmasına neden olmuştur.[57]

Mantıksal pozitivizmin etkisiyle vahyî önermelerin mucizevî olaylar hakkındaki ifadeleri, bilim tarafından çok ciddi eleştirilere tâbi tutulmuştur. Bu eleştiriler karşısında; teologların, ya bilim ne derse desin, vahyin bahsettiği mucizelere inanılması gerektiği, ya da vahyî önermelerin literal manada okunamayacağı ve mucizevî olayların çoğunun sembolik olduğu düşüncesini benimsedikleri görülür.[58] Son dönemde pozitif bilimlerdeki ilerlemeler, mucizevî olaylara kuşkuyla bakılmasına yol açtığından, vahyî bildirimlerin mucizeler hususunda aktardığı şeylerin, mitolojik ve sembolik olarak anlaşılmasına sebep olmuştur. Bazı bilim adamları, bilim adına bu türden olayların kabul edilmesinin mümkün olmadığını söylemiş ve mucizelerin insanların ipe sapa gelmez kuruntuları olduğunu iddia etmişlerdir. Son iki asırdır bilim ve din arasındaki çatışmanın merkezi konusunu, vahyin kozmolojik olaylar üzerine söylediği şeyler, özellikle de mucizeler oluşturur.[59] Mucizeyi inkâr edenlere göre, doğa kanunu ifadesinin içerdiği temel mantıksal kurgu tam olarak kavranınca, doğa kanunu ihlalinin mantıken imkânsız ve böyle bir tabirin çelişik olduğu kolayca anlaşılır.[60] Bu anlayışı dile getirenlerin başında D. Hume ve onun takipçisi McKinnon gelmektedir.

Hume'a göre, olguya ait şeyler üzerinde hüküm yürüttüğümüz zaman, bazen bizi yanıltma ihtimali olsa da, deneyden başka bilgi kaynağımız bulunmamaktadır. Örneğin, Hume kendi yaşadığı bölgeyi kastederek, bizim iklimimizde yaşayan biri, Aralık ayına nispetle Haziran ayının daha sıcak olacağını düşünür. Böyle düşünmesi hem deneye uygundur, hem de doğru bir çıkarımdır. Ancak aynı kişinin beklediği olayın aksi olması da mümkündür. Hume, bu durumda deneyden şikâyet edilmemesi

---

[56] Bkz. A. J. Ayer, *Dil Doğruluk Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul, 1984, s. 79.
[57] Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995, s. 1.
[58] Turan Koç, *a.g.e.,* s. 102.
[59] Aydın Işık, *Din-Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış: Vahiy Nesnesinin Mucizeliği Tartışması,* http://www.kelam.org/dergi/sayi051/KADER05106.pdf (05.04.2007).
[60] Flew, *Hume's Philosophy of Blief,* Thommes Press, Bristol, 1997, s. 205.

gerektiği kanaatindedir. Çünkü bazı olayların yine nadiren de olsa meydana geldiğini deney bize göstermektedir.[61] Bu düşüncelerinden anlaşıldığı üzere Hume, epistemolojisini tecrübe ve deney üzerine dayandırmakta ve yargıların deneyin hükümlerine göre verilmesini tavsiye etmektedir.

McKinnon'a göre, mucizenin iki temel fevkalade anlamı vardır. Bunlardan biri, mucizenin tabiat kanunlarını geçici olarak iptalini gerektiren bir olay olması; diğeri de onun bizim tabiat anlayışımızla çelişen bir olay olmasıdır.[62]

McKinnon'a göre, bu tanımların ikisi de çelişkilidir. Ona göre, tabii kanunların geçici olarak iptali fikri kendi içinde çelişkilidir. Bu çelişki, kavramın kendi manasından doğmaktadır. Ona göre, tabiat kanunları çoğu zaman medeni kanunlarla karıştırılmaktadır. Medeni kanunlar zaman zaman askıya alınabilirler. Medeni kanunlar askıya alınmalarına rağmen yine de "kanun" olarak isimlendirilebilirler. Ancak tabiat kanunları için aynı şey söylenemez. Tabiat kanunları gerçekte vuku bulan şeylerin nasıl vuku bulduğunun basit, büyük ölçüde genelleştirilmiş kısa tasvirleridir. Bu yüzden doğru anlaşılmış tabiat kanunun asla istisnaları olamaz.[63] McKinnon'a göre, mucize diye algılanan yani bildiğimiz tabiat yasalarına aykırı olan bir olayla karşılaşıldığı takdirde, bu durumda tabiat yasası tanımından kaynaklanan bir zorunlulukla ya olayın gerçekliği kabul edilip ihlal ettiği yasa reddedilecek ya da yasa kabul ve olay inkâr edilecektir. Ama ikisi birden tasdik edilemez.[64]

McKinnon'a göre, bazı olayların şu ana kadar doğru sayılan tabiat anlayışı ve bilgisi ile çelişmesi, ona aykırı olması ihtimal dâhilindedir. Fakat hiçbir olay, tabiatın doğru anlayışıyla veya doğanın fiili akışıyla çelişemez. Ona göre, bir kimse "X beni hayrete düşürür.", veya "X'in sebebini açıklayabilen hiçbir tabiat kanunu bilmiyorum." anlamında "X bir mucizedir." diyebilir. Ancak o kimse hem vuku bulmuş mucizevî olaya, hem de mucizeyle çelişen tabiat fikrinin doğruluğuna birlikte inanamaz. Bunu yaptığında bu kişi zorunlu olarak kendisiyle çelişir. Bu durumda o,

---

[61] Bkz. D. Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma,* çev. Serkan Öğdüm, İlke Kitabevi Yayınları, 1998, s. 116 vd; Bkz R. Swinburne, *The Concept of Miracle,* Macmillian pub., New York, 1989, s. 13. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, *Miracle* diye anılacaktır.)
[62] Alastair Mckinnon, "Miracle", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989, ss. 49-53; çev. Mustafa Akçay, *SA. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, 2006, ss. 209-212.
[63] Bkz. Mckinnon, *a.g.e.,* s. 49-53.
[64] Aynı yer

"Evet, bu kedi beyazdır." diye söyleyen ve peşinden usulca "Fakat ben, yine de bütün kedilerin siyah olduğuna inanıyorum." diye ilave eden kimse gibidir. McKinnon'a göre, böylesi kimseden, makul olarak mucizevî olayın ya tarihi gerçekliğini ya da tabiat fikrinin mucize ile çeliştiğini kabul etmesi istenebilecektir.[65]

McKinnon'a göre, bir olayı mucize olarak tanımlamada ısrar eden kimse, aynı derecede imkânsız olan iki alternatif ile karşı karşıyadır: Eğer bu kişi karşılaştığı olayı yukarıda verilen mucizenin ikinci tanımına göre açıklamaya kalkarsa kendi konumunun mantığı tarafından bu terminolojiden vazgeçmeye zorlanır. Şayet olayı birinci anlama göre izaha kalkarsa, bu durumda kendi kendini problem teşkil eden olayın hem olayların gerçek seyrinin bir parçası olduğunu, hem de olmadığını söylemek zorunda kalacaktır. Ona göre, geleneksel olarak mucize diye tanımlanan olaylar, eğer vuku bulmuşlarsa, gerçekliğin yanlış yorumlandığı ve tâbi oldukları kanunlar bilinmeyen alaylardan ibarettirler.[66]

Flew da benzer iddiaları dile getirmektedir. Flew'a göre, mucizenin varlığı ile ilgili konuşan kimse, bu kavramın kendisinden gelen bir ikilem ile karşılaşmaktadır. Çünkü mucizenin "kırılma" olduğunu öne sürmek, aynı zamanda tabiat kanunlarının varlığını önceden kabul etmeyi gerektirir. Başka bir ifade ile hem tabiat kanunu, hem de tabiat kanunun kırılması anlamına gelen mucizeleri savunmak bir çelişkidir.[67]

Swinburne bu düşünürlerin tabiat kanunu anlayışına katılmaz. Swinburne'e göre, biz hem tabiat kanununu, hem de mucizeleri birlikte savunabiliriz. Swinburne'ün düşüncelerini ilerde detayları ile ele alacağız.

Mucizeyi imkânsız gören filozofların yanında bir de mucize kavramını indirgemeci anlayışla ele alan düşünürler vardır. Swinburne mucizeyi inkâr eden düşünürlerin yanı sıra, eserlerinde mucizeleri, "tevafuk" mucizeleri ile sınırlı tutan Holland ile mucizeleri "dini anlam ifade etme" şeklinde sınırlayan P. Tillich'in anlayışlarını da ele almaktadır.[68]

---

[65] Aynı yer
[66] Bkz. Mckinnon, *a.g.e.,* ss. 50-51.
[67] Flew, "Miracles", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Macmillan pub., New York, 1967, V/347. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, "Miracles" diye anılacaktır.)
[68] Swinburne, *a.g.e.,* ss. 6-9.

Son dönem teologlarının genel tavrı, vahyî önermelerin bildirdiği mucizelerin sembolik ifadeler olduğudur. Vahyî önermelerin bildirdiği mucizeler önce mantıkî yollarla ortaya konulmaya çalışılmalı, şayet bu mümkün değilse mucizelerin sembolik ifadeler olduğu kabul edilmelidir. Böyle bir düşünsel çabaya şöyle bir örnek verilebilir: "Kutsal Kitaplar, Kızıldeniz'den Musa ile ona inananların geçerek, Firavun ve askerlerinin orada boğulduklarından bahsetmektedir. Burada, doğa kanunlarına aykırı bir şeyin gerçekleşmesine gerek yoktur. Çünkü Kızıldeniz'de meydana gelen gelgitler sebebiyle, denizin belirli bölümleri bazı zamanlarda sığlaşmakta insanların geçmesine olanak tanımaktadır. Musa'nın yanında bulunanlardan biri, denizin bu sığ yerlerini bildiğinden, Musa ve ona inananları geçirmiş, Firavun ve askerleri bu bilgiye sahip olmadığından boğulmuştur. Dolayısıyla söz konusu olay tabiattaki düzene uygun olup, burada doğa kanunlarının ihlalinden bahsedilemez. Böyle bir açıklama akla da uygun olup, bunu kimse eleştiremez. Fakat mesele, Tanrı'nın müdahale ederek olayın gerçekleştiği inancına dayandırılmaya çalışılıyorsa; o zaman bu vahyî önermelerin sembolik olduğunu kabul etmekten başka çare yoktur. Söz konusu yaklaşım, birçok teolog tarafından bugün hararetle savunulmaktadır.[69]

Swinburne, çağdaş bir teist düşünür olarak, kendisini, mantıksal atomculuğun fikirlerine karşı teizmi ve teizmin temel iddialarını savunma gereğini duymuştur. O bir taraftan mucizeyi inkâr edenlere karşı mucizeyi temellendirmeye çalışan Swinburne, diğer taraftan mucizeyi geleneksel anlayıştan farklı olarak ele alan indirgemeci anlayışlara karşı geleneksel anlayışın savunuculuğunu yapmaktadır. Swinburne'e göre, indirgemeci anlayışı savunan düşünürlerin mucize anlayışları her ne kadar, Tanrı'nın varlığını dolayısıyla mucizeleri tartışmayı dahi boş bir uğraş olarak gören mantıksal atomculuğun katı tutumu karşısında bir ilerleme olarak görülse bile, teizmin anlayışını yansıtması bakımından yetersizdir.[70]

---

[69] M Watt, *Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık,* çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul, 1983, ss. 147-157.
[70] Swinburne, *a.g.e.,* ss. 6-9.

I. BÖLÜM

GAZALİ VE R. SWINBURNE'E GÖRE MUCİZENİN MAHİYETİ

Teist düşüncede Tanrı, âlemi yaratan ve yürürlükte tutan biricik faildir. Tanrı, insanlar hayatlarını daha rahat ve güvenilir bir ortamda sürdürsünler diye evrende kozmosu hâkim kılmıştır. Bununla beraber, O'nun, sıkıntı çeken kimselere yardım etmek için, felaketleri önlemek, kendi başına asla meydana gelmeyecek olan şeyleri meydana getirmek için fizikî dünyada bulunan nizamı değiştirdiği fikri, genellikle kabul edilir.[71] Tanrı'nın âleme müdahale etmesi inananları rahatlatan bir düşüncedir. Çünkü bu tür ilahî müdahalelerin mümkün olması, aynı zamanda, insanların, fizikî dünyanın şuursuz güçlerine bütünüyle terk edilmediği anlamına gelir.

Teizmin ulûhiyet anlayışı, mucize kavramını içinde barındırmakla birlikte, mucizenin tanımı yapılmaya çalışıldığında birçok problemle karşılaşılmaktadır. Çünkü mucize kelimesi değişik anlamlarda kullanılmaktadır ve her düşünür mucizeyi, sahip olduğu dinî ve felsefî anlayışına göre yorumlamaktadır. Mucize kavramının ne şekilde tanımlandığını ele alıp, daha sonra Gazali'nin ve Swinburne'ün mucizenin mahiyeti ile ilgili görüşlerini irdelemeye çalışalım.

1.1 Gazali ve Swinburne'e Göre Mucize Kavramı ve Özellikleri

"Mucize" kelimesi Arapça kökenlidir. Etimolojik olarak "a-c-z" kökünden türemiş olup sözlük anlamı bakımından sıradan insanın aynısını yapmaktan aciz kaldığı ve insanları hayran bırakan tabiatüstü sayılan olay anlamına gelmektedir.[72] Kelimenin sonundaki he'nin, müenneslik alameti olmayıp mübalağa için olduğu kabul edilir.[73] Mucizenin Batı dillerindeki karşılığı olan "miracle" kelimesinin kökeni Latince "miraculum" sözcüğüdür, harika, olağandışı, hayranlık uyandıran olay anlamına gelmektedir.[74]

---

[71] Bkz. Recep Kılıç, *Modern Batı Dünyasında Vahiy,* Ötüken, 1. baskı, Ankara, 2002. s. 176. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, *Vahiy* diye anılacaktır.)

[72] Firuzabadi, *el-Kamusu'l-muhit,* Daru'l-Cil, Mısır, 1952, II/188; Fikret Karaman, *Dinî Kavramlar Sözlüğü,* ed. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. baskı, Ankara, 2007, s. 455; Türk Dil Kurumu Sözlüğü, *http://www.tdk.gov.tr/ TR/SozBul.aspx?F6E10F8892433 CFFAAF6AA8498 16B2EF437 673 4BED947CDE& Kelime=mucize.*

[73] Nureddin es-Sabuni, *el-Bidaye fi usuli'd-din*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1978, s. 111.

[74] Waida*, a.g.e.,* s. 542.

İslam'ın temel kaynakları Kur'an ve hadislerde "mucize" kelimesi yer almaz. Fakat Kur'an'daki "âyet", "beyyine" ve "burhan" sözcüklerinin bazen "mucize" ile kastettiğimiz anlama yakın manada kullanıldığı kabul edilmektedir. Benzer şekilde hadislerde de bu anlama gelmek üzere genellikle "âyet" kelimesinin kullanıldığı görülmektedir.[75]

Kur'an'da âyet, insanoğlunun bizzat kendisinde ve kafasını kaldırdığında çevresinde gördüğü "her şey" anlamında kullanılmaktadır. Buna "enfüsî ve afakî deliller" diyoruz; el, göz, kulak, kalp, doğum, ölüm, yemek, içmek, su, et, süt, ekmek, zeytin, hurma, ağaç, elma, armut, yer, gök, güneş, yıldızlar, bulutlar, şimşek, gök gürültüsü, yağmur, ekin, bitki, sinek, böcek, toprak, dağlar, taşlar vs. Bunların hepsi birer "ayet"tir; yani olmakta olandır, oluştur *(kevn, halq).* Allah, tarihin tüm yelpazesinde, tabiatın her yerinde, zamanın her anında, mekânın her zerresindedir. Başka bir ifade ile O her yerde hazır ve nazırdır. Her şey "O'nda olmaktadır." İşte bütün bu oluşlar birer "mucize"dir. Çünkü hepsi de normalmiş gibi görünmesine rağmen insanı acz içinde bırakmaktadır. Bunlar tabiata serpiştirilmiş yaratılış mucizeleridir. Kur'an'ın ifadesi ile söylemek gerekirse, bunlar ufuktaki âyetlerdir. Bunların yanı sıra Kur'an'da nefislerde var olan âyetlerden söz edilir. Bunlar insanın iç dünyasına, maneviyatına dair yaşanabilecek her şey bu kapsama girmektedir.[76] "Âyet" kelimesi bu anlamının yanı sıra, "mucize" kelimesinin taşıdığı anlamda da Kur'an'da pek çok yerde kullanılmaktadır. Örneğin, "Hakikaten ben size rabbinizden bir ayet getirdim."[77], "Elini koynuna sok; Firavuna ve onun kavmine gönderilen dokuz ayetten biri olarak, kusursuz ve bembeyaz olarak çıksın."[78] şeklinde geçen âyetlerde bu kullanıma rastlamaktayız.

Hâsılı, âyet kelimesi Tanrı-âlem bağlamında Kur'an'da üç anlamda kullanılmaktadır: Bunlardan ilki, tabiatta var olan ve ilahî kudretin varlığını insanlara hatırlatan işaretler anlamında kullanılmaktadır. İkincisi, tabiatüstü, harikulâde ve insanı benzerini yapmaktan aciz bırakan mucizeler, üçüncüsü, Kur'an'da yer alan surelerin bölümü, manasında kullanılmaktadır. Görüldüğü gibi, her ne kadar

---

[75] Karadeniz, *a.g.e.,,* ss. 28-31.
[76] Fussilet, 41/53.
[77] Araf, 7/73.
[78] Neml, 27/12.

"mucize" kelimesi Kur'an'da geçmese de, bu, felsefecilerin ve kelamcıların ele alıp inceledikleri anlamda "mucize kavramının" bir dayanağı olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü filozofların ve kelamcıların eserlerinde inceledikleri "mucize" yukarıda zikredilen "ayet" kelimesinin ikinci anlamına karşılık gelmektedir.

Kur'an'da mucize anlamında kullanılan bir başka kelime ise "beyyine" dir. Beyyine, ister akla, ister duyulara hitap etsin delaleti açık olan delil ve hüccet manasındadır. Âyette: "Size Rabbinizden açık bir beyyine gelmiştir."[79] diye geçmektedir. "Burhan" kelimesi de Kur'an'da yer yer mucize anlamında kullanılmaktadır. Örneğin, "İşte bu iki (burhan) (asa ile yed-i beyza) Firavun ve adamlarına (göstermen için) rabbin tarafından sana verilen iki burhandır."[80] denilmektedir.

İsrail oğulları'nın dininde ve genel olarak Yahudi inancında mucize, Tanrı'nın insanların üzerindeki gücünü ve iradesini ortaya koymak için tabiata müdahale etmesi diye anlaşılmıştır. Eski Ahit'te mucize için iki farklı grup kelime kullanılmaktadır. Aynı kökten gelen "pele" ve "nifla" Tanrı'ya atfedilen "harikulâde şeyler veya işler" anlamına gelir.[81] Daha ziyade peygamberlikle bağlantılı olarak kullanılan "ot"[82] ve "mofetim"[83] "işaret, kehanet" demektir. Hz. Musa'nın yılana dönüşen asasıyla ilgili olarak Tevrat'ta mofetim yer almakta, Firavun'un sihirbazlarının yılan gibi görünen sopaları ise hile, büyü anlamına gelen "lehatim" kelimesiyle ifade edilmektedir.[84] Tevrat'ta mucize bazen yaratma, bazen daha önce görülmemiş olağanüstü bir olay, bazen de beklenmedik fakat tabii bir olay şeklinde ortaya konulmaktadır.[85]

Hıristiyanlıkta da doğrudan Tanrı'nın gücü ve iradesiyle bağlantılı olarak görülen mucize, izleyenin üzerinde hayret uyandırmasının ötesinde, Tanrı'nın varlığına, gücüne ve takdirine yönelik ilahî tezahürü ve bu noktada muhatapların

---

[79] Fatır, 35/25.
[80] Kasas, 28/32.
[81] Bkz. Çıkış, 3/20.
[82] Çıkış, 4/1-9, Sayılar, 14/22.
[83] Sayılar, 29/3; Birinci Krallar, 13/3.
[84] Çıkış, 7/8-13.
[85] Çıkış, 15/11; Mezmurlar, 72/12; Eyup, 5/9; Sayılar, 9/18-23; bkz. Gürkan, *a.g.e., s.*353.

bilgilendirilmesini amaçlamaktadır.[86] Yeni Ahit'te mucize karşılığında başlıca "Terata,"[87] "dumeis"[88] ve "semeia"[89] kelimeleri kullanılmaktadır. Bu kelimeler mucize kavramının birbirleriyle bağlantılı üç boyutuna, mucizenin yarattığı harikulâde hal (terata), mucizenin ortaya çıkmasını sağlayan olağanüstü güç (dumeis) ve mucizenin nihai gayesi olan delil (semeion) olma vasfına işaret etmektedir.[90]

Yeni Ahit'te, özellikle Yuhanna İncil'inde Hz. İsa'ya atfedilen mucizeler için "erga" kelimesi kullanılmaktadır. Hz. İsa'nın meydana getirdiği fizikî ve ruhî hastalıkları iyileştirme ve ölüleri diriltme olayları Yeni Ahit'te çokça yer almaktadır.[91] Ayrıca su üstünde yürüme, fırtınayı dindirme, görünmez olma ve kalabalıkları doyurma gibi tabiatın işleyişi ile ilgili mucizelerin yanı sıra rüya, vizyon, vahiy ve dua yoluyla Tanrı ile iletişim kurma, telepatik güç ve kehanet gösterme de İsa'nın mucizelerinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır.[92] Hıristiyan düşüncesinde özellikle İsa'nın göğe yükselmesinin ardından mucizelerin havariler tarafından ve Katolik imanına mensup kişilerce gösterilebileceği kabul edilmektedir.

Bazı düşünürler sözlük anlamından yola çıkarak veya halk arasında kullanılan deyimlerden hareketle "mucize" kelimesine değişik anlamlar yüklemişlerdir. Bazen televizyonlarda şöyle bir haber geçtiğine şahit oluruz: "Dördüncü kattan düşen çocuk mucize eseri kurtuldu." Bu ve buna benzer olaylar günlük dilde mucize olarak isimlendirilir. Bazen de aynı olayı ifade etmek için "Dördüncü kattan düşen çocuk şans eseri kurtuldu." denilir. Burada "mucize" ile "şans" kelimeleri aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu mecazi bir kullanımdır. Mucizenin bu tür kullanımının din felsefesi ile bir ilgisi yoktur. Bununla birlikte felsefede ve özellikle de din felsefesinde mucize kavramı kullanılırken onunla ne kastedildiği üzerinde bir ittifak olduğu da söylenemez. Çünkü mucize problemiyle ilgilenen filozof ve teologların, ona farklı anlamlar yüklediği görülmektedir.[93]

---

[86] Matta, 12/20; Markos, 10/27; Luka, 11/20.
[87] Resullerin İşleri, 2/19; İbranilere Mektup, 2/4.
[88] Resullerin İşleri, 2/22; Romalılara Mektup, 15/19.
[89] Matta, 12/18; Yuhanna, 2/11.
[90] Gürkan, *a.g.e., s.* 353.
[91] Luka, 4/31-41; Markos, 5/35-42.
[92] Bkz. Markos, 6/48, 6/34-44; Matta, 8/26; Yuhanna, 8/59; Markos, 11/1-4; Matta, 20/17-19; Yuhanna, 1/47.
[93] Bkz. Kılıç, *a.g.e.,* s. 178.

Cürcânî'ye göre, mucize hayra ve saadete davet eden harikulâde bir iştir. Peygamberlik davetine eşlik eder. Mucize ile amaçlanan, Tanrı tarafından elçi olarak gönderildiğini iddia eden kimsenin doğruluğunu göstermektir.[94] Kelam âlimleri genel olarak mucizeyi, nübüvvet iddiasında bulunan zâtın, sözlerinin doğruluğuna delil olmak üzere, peygamberliğini ilan ettiği sırada, beşer kudretinin üstünde ve tabiat kanunlarına aykırı olarak meydana getirdiği olaylardır, şeklinde tarif etmektedirler.[95]

Gazali, mucizeyi, "Peygamberin doğruluğunun alâmeti olarak meydan okuma şeklinde olan ve halkın karşı gelmekte aciz bulundukları harikulâde bir fiildir." şeklinde tarif etmektedir.[96]

Batı felsefesinde tartışmalar genelde D. Hume'un mucize tarifi etrafında yapılmaktadır. Hume'dan önce Locke mucizeyi, "Onu müşahede eden kişinin kavrayışını aşan ve bu kişiye göre tabiatın kurulu düzenine aykırı bir olaydır."[97] şeklinde tanımlamaktadır. Hume ise mucizeyi, "Tanrı'nın özel bir istemi veya görünmeyen bir âmilin devreye girmesiyle tabiat kanununun bozulması" şeklinde tanımlar.[98] Bu tanımda en önemli nokta Hume'un mucizeyi tabiat kanunlarının bir ihlali veya kırılması olarak düşünmesidir. İkinci olarak tabiat kanunlarını askıya alan gücün ya Tanrı; ya da görülmeyen bir fail olarak kabul edilmesidir.

Swinburne, farklı mucize anlayışlarını mümkün olduğunca kapsayacak bir tanım yapmaktadır. Swinburne'e göre, mucize, Tanrı tarafından meydana getirilen, dinî önemi haiz, olağanüstü bir olaydır.[99] Swinburne *Faith and Reason* adlı eserinde ise mucizeyi, "tabiat kanunlarının işleyişinde tekrar edilemez istisnalar oluşturacak şekilde ihlal eden, Tanrı tarafından meydana getirilen olağanüstü bir olay" olarak tanımlamaktadır.[100] Swinburne'ün tanımındaki şartların bazıları, filozoflar tarafından kabul edilirken, bazıları da kabul edilmemektedir. Birçok filozof, söz konusu tanıma

---

[94] S. Şerif el- Curcânî, *et-Ta'rifat,* İstanbul, 1269, s. 219.
[95] Nureddin es-Sabuni, *el-Bidaye fi usuli'd-din,* çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1978, s. 111; Karaman, *a.g.e.,* s. 455.
[96] Gazali, *el-İktisâd,* s. 206.
[97] John Locke, " A Discourse of Miracles", *The Reasonableness of Christianity,* ed. I. T. Ramsey, Stanford Unıversıty Press, Calıfornia, 1967, s. 79.
[98] D. Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding And Other Essays, ed.* Ernest C. Mossner, Washıngton Square Press, New York, 1963, s. 113
[99] Swinburne, *Miracle,* s. 1
[100] Swinburne, *Faith and Reason*, Clarendon Press, Oxford, 1981, s. 186.

başka özellikler de ekleyebilmektedir.[101] Bunların muhtemel sebebi olarak, büyük ölçüde mucizenin tanımındaki temel unsurların dar veya geniş anlamda kullanılması, filozofların kendi felsefi sistemlerine uyumu, verilen tanımdaki terimlerin muğlâklığı veya ortaya çıkaracağı problemler gösterilebilir.

Mucizeyi diğer olağanüstü olaylardan ayırmak maksadıyla akaid ve kelâm literatüründe peygamberlik davasında bulunan kimsenin iddiasında doğru söylediğini gösteren harikulâde olaylar hakkında bazı temel özellikler zikredilir.[102] Mucizenin olağanüstü (harikulâde) olduğu hususu, hem Gazali, hem de Swinburne'ün tanımında geçen ortak bir nitelik olarak görülmektedir.

1.1.1 Mucizenin Olağanüstü *(Harikulâde)* Bir Olay Olması

Mucizenin en belirgin özelliği, onun olağanüstü olmasıdır. "Olağanüstü" *(harikulâde)* olarak tanımlanan bir olayın, genelde insanların meydana geldiğini gözlemledikleri olaylara dayanması hasebiyle; bir şeye "olağanüstü" diyebilmek için, "olağanın" tecrübe edilmesi veya bilinmesi gereklidir.[103] Varlıkların tabii düzenlerinin istisnaları hakkında konuşabilmek için önce, varlıkların tabii bir düzeninin olduğunu kabul etmek durumundayız. Eğer bir kimse kâinatta düzenin olmadığını, evrenin anlaşılabilir ve zahiri nizamının bir yanılsama olduğuna inanırsa, bu kişi mucize fikrine bir anlam veremez. İstisnaların olabilmesi için, istisnaların gerçekleştiği kanun ve modeller olmalıdır.[104] Dolayısıyla, "olağanüstü" kavramının "olağan" kavramından çıkarıldığı açık olup; hiçbir şey tecrübe etmemiş birinin ilk tecrübesi bu bağlamda ne "olağanüstüdür", ne de "olağandır."[105]

Gazali, her ne kadar tabiat kanunlarının zorunlu olduğunun ispat edilemeyeceğini iddia etse de yaşadığımız evrende bir nizam ve intizam olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca Tanrı'nın bir inayeti olarak belli olaylar sürekli peş peşe

---

[101] Bkz. Flew, "Miracles", V/346, 350-351; Manubu Waida, "Miracles", *The Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, IX/543-548.
[102] Kelamcıların ortaya koydukları özellikler için bkz. H. İbrahim Bulut, *Kuran Işığında Mucize ve Nübüvvet,* Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 43 vd.
[103] Swinburne, *Miracle,* s. 1; Kılıç, *a.g.e.,* s. 182.
[104] Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* s. 2.
[105] Swinburne, *a.g.e.,* s. 1; Bkz. Bakıllânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar; Mucize, Keramet, Sihir*, çev. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 80. (Bu esere bundan böyle *Olağanüstü Olaylar* diye atıf yapılacaktır.); Aydın Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize,* Elis Yayınları, Ankara, 2006, s.178.

yaratılmakta ve Tanrı eşyanın düzeni ve işleyişi ile ilgili zihnimizde bir bilgi yaratmaktadır. Bu bilgi aynı şekilde karşılığı olan bir bilgidir. Başka bir ifade ile, süjenin ilişkiye geçtiği obje gerçek olup bunu zihinde meydana getiren Tanrı olduğu için O'nun bizi aldatması da düşünülemez. Bu durumda kâinattaki düzenin ve bilginin bizatihi garantisi Tanrı'nın kendisi olmaktadır.[106]

Gazali, bazı düşünürlerin iddia ettikleri gibi[107], yaratılışın bizatihi kendisinin mucize olduğunu kabul etmekte, ama bunun harikulâde mucizelerin imkânsız olduğu anlamına gelmeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre, elbette kâinatın bizatihi varlığı ve işleyişi bir mucizedir. Bir çocuğun yaratılışında bile akıllara durgunluk veren bir süreç yaşanmaktadır.[108] Gazali, küçük bir bebeğin uykudan uyanınca kendi isteği ile meme arayıp emdiğini, örümceğin ağını mükemmel bir şekilde ördüğünü, arının peteğini kendisi için en uygun şekil olan altıgen şeklinde ördüğünü vurgulamakta, bütün bunları mucize olarak nitelemektedir.[109] Buna karşın Gazali, mucizenin sadece tabiatta görülen nizam ve intizama indirgenemeyeceğini ısrarla vurgulamaktadır. Çünkü bu durumda Gazali'ye göre, Kur'an'da zikredilen birçok mucizeyi izah edemeyiz. O, filozofların, her mebde ve mahallin bir tabiatı ve vasfı olduğunu, onların bu tabiat ve vasfın getirdiği şeyi yapmadan edemediklerini, mesela ateşin doğal olarak yakıcı, pamuğun da doğal olarak yanıcı olduğuna dair iddialarını eleştiriye tabi tutar.[110] Gazali'ye göre, filozoflar, Kur'an'da geçen mucizeleri tevil etme yoluna gitmişlerdir. Gazali, filozofların, Kur'an'ın zikrettiği ölüyü diriltme olayı ile anlatılmak istenilenin, ilim hayatı ile cehaleti öldürmek olduğunu iddia ettiklerini öne sürmektedir. Gazali'ye göre, benzer şekilde, filozoflar, sopanın sihirbazların sihirlerini yutmasını da Musa'nın elinde meydana gelen ilahî hüccetin inkârcıların şüphelerini iptal etmesiyle tevil etmişlerdir.[111]

---

[106] Bkz. Gazali, *Tehâfüt,* s. 245.
[107] Bkz. Tillich, "Revelation and Miracle", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian pub., New York, 1989, ss. 71-74; Bkz. Bakıllânî, *Olağanüstü Olaylar,* s. 54
[108] Bkz. Gazali, *İhya'ulumi'd- din,* çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, tarihsiz, IV/208. (Bundan sonraki atıflarda bu eser *ihya* diye anılacaktır.)
[109] Gazali, *el-İktisâd*, s. 88.
[110] Gazali, *Tehâfüt,* s. 236; bkz. S. Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması,* MEB Yayınları, İstanbul, 1993, s. 149.
[111] Gazali, *a.g.e.,* s. 236.

Bir başka eserinde Gazali, bazı ekollerin mucizeleri tevil etme yoluna gittiklerini, oysa bunların tevil edilmesinin doğru olmadığını, çünkü tevil kurallarının burada geçerli olmadığını öne sürmektedir. Gazali'ye göre, bu mezhepler, İbrahim'in atıldığı ateşi, Nemrut'un gazabı ile Musa'nın asasını, şüphe tuzaklarını yutup yok eden delil olarak yorumlamışlardır. Gazali, bu mezhepler tarafından, Kur'an'da geçen ve Hz. Musa'nın kavminin başına gelen kurbağa, çekirge, karınca mucizelerinin ise, onlara yüklenen emirler şeklinde tevil edildiğini, bunun doğru olmadığını ve bunların literal olarak anlaşılması gerektiğini iddia etmektedir.[112] Ona göre, mucizelerin tevil edilmeleri için bir gerekçe bulunmamaktadır.[113]

Gazali, filozofların mucize ile ilgili görüşlerinin bundan ibaret olduğunu belirtmektedir. Düşünürümüz bu durumda onlar mucizeyi tamamen inkâr etmeseler bile onların sahip oldukları indirgemeci anlayışı "kabul edilemez" olarak nitelemektedir. Gazali'ye göre, bu durum, bütün Müslümanların ittifakla kabul ettiği, Tanrı'nın her şeye gücü yeter, inancına aykırıdır.[114] Gazali olağanüstü kavramının sınırlarını biraz genişleterek alışılmış ve olağan bir şeyi yaptırmamanın da ihlal anlamında bir mucize olduğunu iddia etmektedir. Gazali'ye göre, eğer bir peygamber çıkıp ben başparmağımı sallarım ve benim yaptığımı gün boyunca kimse yapamaz, diye bir iddiada bulunursa ve kimse de bunu yapamazsa bu, sıradan bir olayın Tanrı tarafından engellendiği anlamına gelir.[115]

Gazali'ye göre, mucizelerin olağanüstü olmaları, onların imkân dairesinin dışında olmalarını gerektirmez.[116] Ona göre, akıllı kimse vahiy ve mucizenin tanrısal olduğunu bilir. Hak olan din aklın almayacağı bir şeyi getirmez. Şayet Tanrı'nın kendisi gibi bir Tanrı yaratması ya da birbirinin zıddı iki işi birleştirip bir araya getirmek gibi aklın almayacağı şeyin mümkün de olamayacağı iddia edilirse Gazali'ye göre, bu itiraz kabul edilebilir. Çünkü bunun imkânsızlığına akıl delalet

---

[112] Gazali, *Fedaihu'l batiniyye,* nşr., Muhammet Ali Kutub, el -Mektebetu'l asriye, Beyrut, 2003*, s.* 60, *Batıniliğin İçyüzü,* çev. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, çev., s. 36.
[113] Gazali'ye göre tevilde bir ölçü olmalıdır. O ölçü şudur: Akıl yürütme ve onun göstergesi, tevil edilen şeyin zahirinin batıl olduğunu gösterirse, bu durumda zaruri olarak mananın zahirden farklı olması gerektiği anlaşılır. Tevil edilen metin istiare ve caiz görme yolları ile tevil edilenlere uymalıdır. Gazali'ye göre Filozofların mucizelerin tevil edilmesini haklı gösterecekleri bir gerekçeleri yoktur. Bkz. Gazali, *Batıniliğin İçyüzü,* s. 33.
[114] Gazali, *Tehâfüt,* s. 238.
[115] Gazali, *el-İktisâd*, s. 208.
[116] Gazali, *a.g.e.,* s. 196.

etmektedir.[117] Ama bazı haller vardır ki akıl bunları reddetmez, ama mahiyetini tam olarak ortaya koyamadığı için imkânsız olarak görebilir. Gazali, mıknatısın demiri kendisine doğru çekmesini ve hamile bir kadının yılanın üstüne basarak karnındaki çocuğu düşürmesini buna örnek olarak verir. [118] Gazali'ye göre, akıl bunları tam olarak anlayamadığı zaman bunlarla ilgili imkânsızlık hükmüne varır. Hâlbuki aklın kavrayamadığı her şey muhal değildir. Gazali'ye göre, eğer biz ateşi hiç görmemiş olsaydık ve bir haberci bize "Ben iki tahta parçasını birbirine sürttüm. Mercimek tanesi kadar kırmızı bir şey çıktı. O kırmızı şey çıkıp o beldeyi ve içinde yaşayanları yedi. Sonra da kendi kendini yedi ve kayboldu." dese, biz bu durumda ona ne akıl böyle bir şeyi kabul edebilir ne de kavrayabilir diye itiraz ederdik.[119]

Gazali gibi Swinburne de mucizenin en önemli özelliğinin "olağanüstü" vasfı olduğu kanaatindedir. Swinburne'e göre, dünyadaki eylem ve olayları doğa kanunlarının kontrol ettiğini esas aldığımızda mucizevî bir olayın olağanüstü türden olması, bu doğa kanunlarına karşı olması veya onları ihlal etmesi anlamına gelecektir. Eğer doğa kanunlarının istatistiksel oldukları benimsenmişse olay, kanunların vukuunu son derece uzak bir ihtimal saydıkları türden olacaktır. Fakat doğa kanunlarının evrensel oldukları kabul ediliyorsa, o zaman mucize, kanunların meydana gelmeyeceğini varsaydıkları bir olay olacaktır.[120]

Swinburne'e göre, "olağanüstü" kavramı tabiat kanunlarının kırılması ise elbette, bizim öncelikle doğa kanunlarını bilmemiz gerekir. Swinburne de Gazali'nin verdiği mıknatıs örneğini Aquinas'dan naklederek verir. Swinburne'e göre, ihlal kavramından bahsedebilmek için öncelikle neyin kanun olduğunun iyi tespit edilmesi gerekir. Aksi halde demirin mıknatısı çektiğini görmeyen cahil bir topluluk bunu tabiatüstü zannedebilir. Aquinas'a göre, sonlu bir güç belirlenen muhtemel etkiyi meydana getirdiğinde bu bir mucize değildir. Bu ancak gücün ne olduğunu anlamayan kişi için hayret verici bir meseledir.[121] Örneğin, mıknatıs demiri çektiğinde cahil olanlar için bu olay hayrete düşürücü bir olaydır. Swinburne'e göre,

---

[117] Gazali, *el-Madnun bihi a'la gayri ehlihi, Mecmuatu'r- resaili'l İmam Gazali içinde,* Mektebetu'l buhusi ve'd dirasat, Daru'l- fikr, Beyrut, 1996, s. 343.
[118] Gazali, *a.g.e.,* s. 344.
[119] Aynı yer
[120] Swinburne, *a.g.e.*, s. 3.
[121] Bkz. Swinburne, *a.g.e.*, s. 5.

cahil kişi, demirin çekilmesinin mıknatısın doğal güçlerinin üzerinde olduğuna inanabilir, çekim durumunun, bir mucize olduğunu söyleyebilir. Ancak böyle bir düşünce yanlıştır ve bu hatalar bilimsel bilgi eksikliğinin sonucudur. Aynı şekilde doğa kanunlarının ne olduğunun ortaya konulması da bilimsel bir araştırma meselesidir.[122] Dolayısıyla Swinburne'e göre, doğa kanununun kırılmasının ne olduğu hakkında her an hata yapabiliriz. Kısacası, bazı olayların ilgili nesnenin doğal güçlerinin ötesinde veya bu oluşumların doğa kanunlarının bir istisnası olduğunu objektif olarak tahkik etmek oldukça zordur.[123]

Swinburne mucizenin olağanüstü ve bilimsel bakımdan açıklanamaz olması gerektiğini iddia etmektedir.[124] Swinburne, Gazali gibi mucizenin indirgemeci tanımlarını ele almakta ve bunların bir yönüyle mucize olarak kabul edilebileceğini, ancak tanımdaki olağanüstülük vasfını taşımadıkları için mucizenin bazı şartlarının eksik olduğunu belirtmektedir.[125] Swinburne, buna örnek olarak eserlerinde Holland'ın mucize anlayışını verir:

Swinburne'ün aktardığı bu anlayışa göre, doğa kanunlarının ihlali tarzındaki bir mucize kavramı, çok sınırlayıcı olması nedeniyle yetersiz bir tanımlamadır. Çünkü bir olayın mucize sayılması için mutlaka bir doğa kanununu ihlal etmesi gerekmez. Mucizeler doğa kanunlarıyla tam bir uygunluk içinde bulunmalarına karşın yeteri kadar olağanüstü sayılabilirler. Bu iddiayı öne süren Holland'a göre, mucizevî olay "olağanüstü bir denk gelmeden" *(extraordinary coincidence)* ibarettir.[126] Buna göre, tarihin herhangi bir döneminde belli türdeki birtakım olayların çok yaygın, diğer bazılarının ise aksine çok nadir olması evrenin geçmişteki halinin bir sonucudur. Kanunlar ise hangi olayları ne gibi sonuçların takip edeceğini belirlemektedir. Bazı olayların aynı zaman ve mekânda meydana gelmesi yani denk gelmesi en baştaki doğal şartların bir neticesidir.[127]

Swinburne, Holland'ın vermiş olduğu bir mucize örneğini kendi eserine taşımaktadır: "Oyuncak motor arabasına binen bir çocuk, evlerine yakın korumasız

---

[122] Aynı yer
[123] Aynı yer
[124] Swinburne, *a.g.e., s*. 29.
[125] Swinburne, *a.g.e.,* s. 5.
[126] Swinburne, *a.g.e.,* ss. 4-5.
[127] Swinburne, *a.g.e.,* s. 4.

bir demir yolunda yolunu kaybeder. Arabasının tekerleklerinden biri raylara sıkışır. Bir ekspres tren, tam zamanında sinyal vererek o tren yolundan geçmektedir ve tren kendi yolunda giderken herhangi bir mani yoksa makinistin treni durdurması imkânsızdır. Bu durumda tren çocuğa çarpacaktır. Bu arada çocuğunu aramak için evin dışına çıkan anne, çocuğu tren yolunda görür ve yaklaşan trenin sesini duyar. Anne, bağırarak ve el sallayarak çocuğa doğru koşar. Küçük çocuk kendi arabasının selesinde oturmaya devam etmekte ve pedal çevirme işiyle meşgul olmaktadır. Trenin frenine basılır ve tren çocuğa bir kaç adım kala durur. Anne, bu mucize için Tanrı'ya şükreder. Çünkü o, asla bu şekilde olacağını düşünmemiştir. Burada trenin frenlerine basılması hususunda, tabiatüstü hiçbir şey yoktur. Yalnızca makinist kendinden geçmiş ve bu nedenle kontrol koluna onun eli basınç uygulayınca fren uygulanmıştır."[128] İşte bu türden olaylar R. Holland'a göre, "olağanüstü"dür ve mucizeyle uygunluk arz etmektedir. Bununla birlikte burada "olağanüstü" olaylarla, "tabiat kanunu" kırılmamaktadır.

Swinburne'e göre, Holland'ın iddia ettiği mucizelerin birçoğunun tabiat kanunlarına uygun olup olmadıklarını tam olarak kestirme imkânımız yoktur. Swinburne'e göre, biz arkadaşımızın kanserden kurtulması için dua ederiz ve arkadaşımız duanın akabinde o kanseri yenebilir. Kanser hastalığına yakalanan kişinin bedeninin tam durumunu ve kanser hastalığının gelişmesini yöneten doğal yasaları genelde ayrıntıları ile bilmediğimiz için, iyileşmenin doğal yasaların bir sonucu olarak meydana gelip gelmediğini söyleyemeyiz. Dindar mümin, Tanrı'nın müdahale ettiğine inanır. Eğer nakledildiği biçimde bir duanın hemen akabinde iyileşme gerçekleşmişse, Swinburne'e göre, açıkça doğa yasalarının bir sonucu olarak meydana gelmiş olamaz.[129]

Swinburne'e göre, mucizeler bilim tarafından da açıklanamazlar. Buna bilimin şu an açıklamadığı olayların gelecekte açıklanabileceği şeklinde bir itiraz gelebilir. Ancak Swinburne, ölmüş bir insanın yeniden dirilmesi, fiziksel bir güç kullanmadan birinin havada asılı durması, parmaklarını kaybetmiş birinin ansızın onlara

---

[128] Bkz. Swinburne, *a.g.e.*, ss. 4-5.
[129] R. Swinburne, *İs There a God?,* çev. Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, Bursa, 2001, s. 104 (Bu esere bundan böyle *God* olarak atıfta bulunulacaktır); ayrıca bkz. Swinburne, *The Existence of God,* ss. 226, 237-238.

kavuşması gibi bu şartları karşılayan pek çok örnek tasavvur edilebileceğini, bu tür mucizelerin eğer vuku bulmuşlarsa, doğa kanunlarını ihlal ettiğini düşünmenin en makul yol olacağı kanaatindedir. Swinburne, burada, "Şimdiye kadar biz ölünün dirildiğini görmedik, belki bundan sonra bu mümkün olacaktır." şeklindeki bir itirazın yerinde olmadığını, böyle düşünüldüğü takdirde bilimin bütün önermeleri için bu itirazın geçerli olacağını vurgulamaktadır. Swinburne'e göre, bu durumda elimizdeki bilimsel veriye göre bir hüküm vermek durumundayız. [130]

Genel olarak Swinburne ve Gazali'nin mucizenin olağanüstü olması hususunda benzer görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Gazali filozofların saymış olduğu mucize çeşitlerini kabul etmekte, ancak ölülerin dirilmesi ve ayın yarılması gibi olağanüstü olayları dışarıda bıraktıkları için onları eleştirmektedir. Aynı şekilde Swinburne de Gazali'nin indirgemeci anlayışlara yönelttiği eleştirileri kendi muhataplarına yöneltmektedir. Ona göre, her ne kadar mucize kelimesi bazen sübjektif bir anlamda kullanılsa da, bu kullanım yaygın bir kullanım değildir. Swinburne, doğa kanunlarının kırılması olarak inanılan mucizenin, gerçekte doğa kanunlarıyla ilişkili olduğu gösteriliyorsa, onun bir mucize olmadığını söyleme eğiliminde olduğunu ifade etmektedir.[131] Swinburne, Holland'a iki şekilde yanıt vermektedir: Birincisi, Holland'ın tabiat kanunları kırılmıyor dediği bazı durumlarda -dua neticesinde hastanın iyileşmesi gibi- aslında kırılma vardır ve bunlar ihlal şartını taşıyan mucizelerdir. İkincisi, Holland'ın ihlal niteliğinde olmayan olaylarını da Swinburne mucize olarak görmemektedir.

Aralarında genel olarak bu konuda benzerlik olmakla beraber, Gazali'nin "olağanüstülük" kavramının sınırlarını daha geniş tutmasına karşın, Swinburne biraz daha dar tutmaktadır. Swinburne'e göre, mucizenin, mutlak surette tabiat kanunlarının ihlali şeklinde gerçekleşmesi gerekir. Mesela Gazali Kur'an'ı bir mucize kitap olarak kabul etmekteyken, Swinburne'e göre, Kur'an, okuma yazma bilmeyen biri tarafından yanındakilere yazdırılmış ve edebi bir şaheser bile olsa, olağanüstülük vasfını taşımadığından mucize olarak kabul edilmez.[132] Bu hususa ilerde tekrar döneceğiz. Harikulâdeyi âdetin dışında bir şey yapmak veya alışılmış bir

---

[130] Swinburne, *Miracle* s. 31.
[131] Swinburne, *a.g.e., s.* 6.
[132] Bkz. Swinburne, *Revelation*, s. 97.

şeyi yapmaktan alıkoymak şeklinde tanımladığımızda Swinburne'ün olağanüstülük vasfından sadece tanımın ilk bölümünü kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak Swinburne bizatihi mucize olmayan buna karşın meydana geliş şekli itibari ile olağanüstü olan olayları mucize olarak nitelemektedir. Örneğin, peygamberin duasının akabinde kanserli bir hastanın hemen iyileşmesi gibi.[133]

Swinburne'e göre, benzeri olmayan, en büyük olağanüstü olay yeniden diriliştir. Ona göre, her ne kadar Hz. Musa'nın göstermiş olduğu bazı (Kızıldeniz'i geçmek gibi) mucizeler olağanüstü olsalar da, o, bunların yeniden diriliş mucizesi gibi olmadığını iddia etmektedir.[134] Ona göre, yeniden diriliş mucizesi benzeri meydana getirilemeyecek olay olup, insan tarafından ödenmesi mümkün olmayan günahın kefaretini Tanrı-İsa'nın ödemesidir.[135] Tüm insanlığın günahına kefaret olsun diye çarmıha gerilen İsa'nın yeniden dirilişi en büyük mucizedir. Üstelik Hz. İsa'nın mucizelerine kıyasla Hz. Musa'nın mucizelerinin rivayetlerinin daha zayıf olduğunu ileri sürmektedir. [136]

İslam düşüncesinde, dolayısıyla Gazali'ye göre, benzeri olmayan ve en büyük olağanüstü olay Kur'an-ı Kerim'dir.[137] İslam düşünürlerinin bakış açısına göre, Kur'an'ın mucizeliği ve Peygamberin nübüvvetine olan delaleti, diğer peygamberlerin göstermiş olduğu ölüleri diriltme gibi *ihlal* anlamındaki mucizelerin delaletinden daha kesindir. Zira, insanlar o tür mucizelerin bazı hile oyunlarıyla yapılabileceğine dair bazı şüpheler taşıyabilirler. Ama aynı durum Kur'an için söz konusu değildir.[138] Gazali, Kur'an'ı, peygamberin Araplara meydan okuduğu en büyük mucize, olarak nitelemektedir.[139] Yine Kur'an'ı kastederek "alışılmış ve olağan bir şeyi engellemek en büyük mucizedir."[140] ifadesini kullanmaktadır. Görüldüğü üzere, gerek Swinburne, gerekse Gazali, klasik teist anlayışın savunuculuğunu yapmaktadırlar. Yani onlar, mucizenin âdet ya da tabiat kanunu

---

[133] Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* ss. 58-59.
[134] Bkz. Swinburne, *Revelation*, s. 97.
[135] Swinburne, *a.g.e.,* s. 83.
[136] Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* s. 97.
[137] Gazali, *İhya,* I/292
[138] Bakıllânî, *Olağanüstü Olaylar;* İbn Rüşd, *Tehafüt Et-Tehafüt,* çev. Kemal Işık- Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1998, II/624
[139] Gazali, *a.g.e.,* I/292
[140] Gazali, *el-İktisâd,* s. 208.

üzere meydana gelen olaylara benzememesini bir şart olarak alma hususunda ısrar etmektedirler.

Mucizenin olağanüstülük özelliğinin Gazali için dinî değeri vardır. Buna karşın Swinburne'ün sahip olduğu Hıristiyan inancına göre bunun ayrı bir yeri olduğu tartışma götürmez. Hıristiyanlık büyük ölçüde bir mucizeler dinidir. Nitekim Swinburne'e göre, Hıristiyanlık, İsa'nın dirilişi hakkındaki mucize izlenimi üzerine kurulmuştur.[141] Mehmet Aydın'ın belirttiği gibi, kurucusunun dünyaya gelişi, çarmıh olayı, daha sonra meydana gelen yüzlerce olay, hep mucizevî olaylar olarak görülmüştür.[142] Swinburne'ün en büyük mucize olarak takdim ettiği ve Hıristiyanlığın amentüsünü oluşturan İsa'nın yeniden dirilişi olayı hiçbir şekilde tabiat kanunlarıyla izah edilemez.[143] Fakat buna Kur'an'da zikredilen mucizelerin büyük bir kısmının olağanüstülük vasfının ağır bastığı şeklinde bir itiraz yapılabilir. Bu itiraz doğru olmakla beraber, bu mucizeler İslam amentüsü içerisinde yer almaz. Zaten Gazali de harikulâde mucizeleri farklı yorumlayan filozofları dinden çıkmakla değil, dinî hakikatleri tevil kurallarına aykırı bir şekilde yorumlamakla suçlamaktadır.[144] Ancak aşağı yukarı bütün Hıristiyanlar inanç dünyalarını İsa'nın yeniden dirilişi üzerine kurmaktadırlar. Bu olay Hıristiyanlığın en temel amentü ilkesidir *(credo).*[145]

Gazali ve Swinburne'ün mucizenin harikulâde olmasını şart koşmalarına Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'teki mucize anlayışından yola çıkarak eleştiri getirilebilir. Çünkü Kur'an'da ve Kitab-ı Mukaddes'te "mucize" kelimesi kullanılmamaktadır. Buna karşın âyet, beyyine ve işaret (signs) kelimelerinin çokça kullanıldığını görmekteyiz.[146] Bu kelimelerle her zaman olağanüstü tabiat kanunlarının kırılmasının kastedilmediği anlaşılmaktadır.[147] Kur'an evrendeki her şeyi Tanrı'nın hakikatini gösteren işaretler sayar. Yağmur, rüzgar, yeryüzü ve gökyüzünün yapısı, gece ve gündüzün değişimi ve daha bir çok doğal fenomen

---

[141] Swinburne, *God*, s. 113.
[142] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi,* Selçuk Yayınları, İstanbul, 1996, s. 265.
[143] Bkz. Swinburne, *Revelation,* s. 97.
[144] Bkz. Gazali, *Tehâfüt,* s. 236.
[145] Bkz. Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş,* Orhan Basımevi, İstanbul, 1992, s. 52
[146] Bkz. Ankebut, 29/49-50.
[147] Bkz. Karadeniz, *a.g.e.,* s. 28-31.

Tanrı'nın merhameti, bağışlayıcılığı, kudret ve ilminin delilidir. Tanrı, işaretlerini dış dünyada ve insanların iç dünyalarında onlara göstereceğini söyler.[148]

Gazali kâinatta mükemmel bir nizamın varlığını kabul etmektedir. Buna örnek olarak insanın oluşumunu vermektedir: Cinsel ilişki sonucu meydana gelen meninin, kadının üreme hücreleriyle bir araya gelmesi sonucu bir et parçası meydana gelmektedir. Sonra bunun bir iskeletle desteklenmektedir. Daha sonra bu cenin doğmakta, sütle beslenip büyümekte, konuşmakta ve nihayet ve büyüdüğünde bütün dünyayı titreten bir hükümdar olmaktadır. Gazali'ye göre, bu süreç gerçekten baş döndürücü bir iştir. Hayret edilecek bir durumdur.[149] Gazali'ye göre, insan alışkanlıkları sonucu bu işaretlerin olağanüstülük yönünü unutur ve harikulâdenin sadece gördüğü ve alıştığı şeylerin tersine meydana gelen şeyler olduğunu zanneder. Gazali, bunun olağanüstü özelliğe sahip mucizelerin vuku bulmadığı anlamına gelmediğini belirtir. Çünkü Kur'an'da bu mucizeler de zikredilmektedir.

Aynı şekilde, Swinburne de evrenin bizatihi kendisinin olağanüstü olduğunu kabul etmektedir. Sadece yıldız kümesi arasındaki dünyanın varlığı ve aralarındaki ilişki dahi baş döndürücüdür.[150] Buna karşın Swinburne mucizelerde *"ihlal"* şartının mutlaka bulunması gerektiği hususunda ısrarcıdır.[151] Gazali ve Swinburne, tanımın diğer şartları yerine getirilmeden; sadece olağanüstülükle mucizenin açıklanamayacağı kanaatini taşımaktadırlar. Çünkü teistlerin çoğunun kabul ettiği gibi, bir olaya mucize denilebilmesi için, onun Tanrı tarafından gerçekleştirilmiş bir olay olması gerekir.

1.1.2 Mucizenin Tanrı Tarafından Meydana Getirilmesi

Mucizenin tanımı gereği en önemli özelliği ona sadece Tanrı'nın gücünün yetmesidir. Tanımdaki Tanrı'dan maksat İslamiyet, Musevilik ve Hıristiyanlığın Tanrı'sıdır. Gazali ve Swinburne, "Tanrı" kavramının dar teistik anlamını kullanmakta ve mucize kavramının tanımındaki Tanrı'nın bu olduğunu düşünmektedirler. Çünkü sistemlerinde Tanrı'ya yer veren birçok filozof, mucizeyi mümkün görmemektedir.

---

148 Bkz. Fussilet, 41/53; Zariyat, 51/20-21.
149 Gazali, *el-Madnun,* s. 351.
150 Swinburne, *God,* s. 43
151 Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* s. 104.

Peygamberliğin doğruluğuna delalet etmesi için mucizenin, Tanrı tarafından ortaya konması lazımdır. Bu açıdan mucize, Tanrı'nın irade ve kudreti dâhilindedir. Yaratılmış varlıkların mucize gibi bir işi meydana getirmeleri söz konusu değildir. Aksi halde normal tarzda vuku bulan fiilin, kimden ve nasıl ortaya çıktığı hususunda şüphe ortaya çıkar. Neticede, peygamberlik iddiasında bulunan bir şahsın doğru söyleyip söylemediği hususunda karar vermek son derece güçleşebilir. Nitekim Kur'an'da: "Mucizeler ancak Allah katındandır."[152] ve "Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez."[153] denilmektedir.

İslam düşüncesinde mucizenin Tanrı tarafından iki şekilde meydana getirildiği düşüncesi dile getirilmektedir. Bunlardan birincisi, ölüyü diriltme, asayı yılana çevirme gibi fiiller olup, kulun yapması asla söz konusu bile olmayan fiillerdir. İkincisi ise, insanların normal zamanlarında yapabildikleri bir fiili Tanrı'nın müdahalesi sonucu yapamaz duruma gelmeleridir. Bu bir bakıma Tanrı'nın bir kimseyi aciz duruma düşürmesidir.

Gazali'ye göre, filozoflar, peygamberlerde maddenin özüne etki yapabilecek bir güç olduğunu düşünmektedirler. Onlar mucizelerin de bu güç sayesinde meydana geldiğini iddia etmektedirler. Böylece filozoflar, Gazali'ye göre, mucizeyi peygamberin kişisel özellikleriyle izah etme yoluna gitmektedirler. Gazali nazarında bu iddialar, Tanrı'nın her şeye gücü yeten, irade sahibi bir varlık olduğunu belirten Kur'an'ın genel anlayışına uymamaktadır.[154] Gazali'ye göre, bir kimse kralın huzurunda, kralın vekili olduğunu ve erzak dağıtımı ile toprak dağıtımı hususlarında kendisine itaat edilmesini kralın emrettiğini söylese, iddiasının doğruluğuna dair ondan delil istenir. O kimse, "Ey kral! Eğer ben iddiamda doğru isem, âdetin hilâfına olarak tahtının üstünde peş peşe üç defa ayağa kalkıp tekrar oturmak suretiyle beni tasdik et." dese ve kral da aynen o şekilde üç defa kalkıp otursa, ya da "Doğru söylüyorsun, sen benim vekilimsin." dese orada bulunanlarda onun doğruluğu ile ilgili kesin bir kanaat hâsıl olur.[155] Ona göre, bütün bunları ve mucizenin Tanrı'nın fiili olduğunu kabul eden kimse için tasdikten yana zarurî bir ilim hâsıl olur.

---

[152] En'am, 6/109.
[153] Ra'd, 13/38.
[154] Gazali, *Tehâfüt,* s. 237.
[155] Gazali, *el-İktisâd,* s. 199; ayrıca krş. Sabuni, *a.g.e.,* s. 111

Gazali'ye göre, nübüvvet davasında bulunan birinin gösterdiği bir mucize karşısında insan aciz durumdadır. Mucizenin Tanrı'nın fiili olduğu, insanın benzerini yapamayacağı ve peygamberlik davası ile bitişik olduğu bilinince, onun doğruluğuna dair kesin kanaat hâsıl olur. Şüphe ise, insan gücünün bu fiili meydana getirip getirmeyeceği cihetiyledir. Fakat bunun Tanrı'nın fiili olduğunu bildikten sonra Gazali'ye göre, bunda artık asla şüpheye mahal kalmaz.[156]

Gazali'ye göre, mucizenin, sihirden ve hayal gücünden ayırt edilemediği iddiası doğru değildir. Bu hususta da şüpheye düşmek gereksizdir. Çünkü akıl sahiplerinden hiçbiri, sihrin, ölüleri diriltmeye, asayı yılana çevirmeye, ayı ikiye bölmeye, denizi yarmaya, alaca hastalığına yakalananları ve anadan doğma kör olanları iyileştirebileceğini iddia edemez.[157] Gazali'ye göre, sihirle mucize arasında fark olmadığını söyleyen kimse, Tanrı için olağan olan ve güç yetirilen her fiilin sihir yolu ile tahsil edilmesinin mümkün olduğunu, düşünüyor demektir. Bu iddianın gerçekleşmesinin imkânsız olduğu kesinlikle bellidir.[158] Her ne surette olursa olsun mucizede bir şüphe olursa, peygamber o mucize ile en büyük sihirbazlara açıkça meydan okumadıkça, onlara tartışma müddeti vermedikçe ve onların acizliği sabit olmadıkça tasdik hâsıl olmaz.[159]

Gazali'ye göre, yalancının elinden mucizenin gösterilmesi mümkün değildir. Mucize, meydan okuma davasına bitişik olduğu için Tanrı'nın, "Doğrusun, sen peygambersin." sözü mesabesindedir. Bir peygamber ortaya çıkıp da meselâ, kâhin ve sihirbazların o zamana kadar yaptıkları bir şeyi yapacağını, onların ise yapamayacaklarını ve bunun da kendisi için bir mucize olacağını söyleyecek olsa, Tanrı onu muvaffak kıldığı hâlde kâhinleri ve sihirbazları aynı şeyi yapmaktan alıkoyar.[160] Gazali'ye göre, bazı kişilerin ilmini ve usulünü öğrenerek yaptıkları sihir, asla bir çeşit mucize sayılmaz. Çünkü sihir, normal bir insanın maddî gücü dışında görünse de, insanın ruhî, nefsi ve ilmî gücü ve takati dışında olağanüstü bir olay

---

[156] Gazali, *a.g.e.,* s. 200.
[157] Gazali, *a.g.e.,* s. 197; bkz. Sabuni, *a.g.e.,* s. 111
[158] Gazali, *a.g.e.,* s. 198; bkz. e*l- Munkızu mine'd-Dalal, Mecmuatu'r- resaili'l İmam Gazali içinde,* Mektebetu'l buhusi ve'd dirasat, Daru'l- fikr, Beyrut, 1996, s. 551, çev. Hilmi Güngör, MEB, İstanbul,1994, s. 51.
[159] Gazali, *el-İktisâd,* s. 198.
[160] Bakıllânî, *a.g.e.,* s. 39.

vasfında değildir.[161] Gazali bununla, mucizenin, insanların her türlü güçleri dışında kalan, çalışarak elde edilemeyen ve ancak Tanrı'nın yüce iradesi ve verdiği ilâhî güçle yapılan tabiatüstü bir olay olduğunu vurgulamaktadır.

Gazali'ye göre, mucizelerin gerçekleşmelerinin uygun olduğu an, peygamberin gerçekleşmesini en çok isteriği andır.[162] Başka bir ifade ile nübüvvetinin kanıtlanması doğrultusunda peygamberin mucizeye ihtiyaç duyması, tercih ettirici bir sebep olmaktadır. Fakat Gazali, bu noktada şu soruyu sorar: "Kabul ettiğimiz bu hususlar acaba peygamberin kendisi tarafından mı yoksa başka bir ilke tarafından mı meydana getirilmektedir?" Ona göre, bu hususlar, ya aracısız olarak ya da meleklerin aracılığı ile Tanrı iradesinin bir tecellisidir.[163]

Gazali'ye göre, mucizenin sadece Tanrı tarafından meydana getirileceğini ısrarla vurgulamaktadır. Ancak peygamberlik iddiası söz konusu olmadığı zaman mucize olarak nitelenen olayların aslında güç yetirilebilir olduğunu da kendisi vurgulamaktadır.[164] Fakat yukarıda da belirtildiği gibi sihrin ve büyünün hiçbir zaman asayı yılana çevirmeyi, denizi yarmayı başaramayacağını belirtmektedir.[165] Bu iki görüşü Gazali'nin nasıl birlikte dile getirdiği ilk önce anlaşılamamaktadır. Ancak olağanüstü olaylar üç kısma ayrılmaktadır. İlk olarak, olayın bizatihi kendisinin olağanüstü olmasıdır. Hz. Musa'nın denizi yarması, Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi gibi. İkinci olarak, olayın kendisi âdete aykırı olmamakla birlikte meydana geliş zamanı itibarı ile harikulâde olanlar. Normalde deprem, fırtına vb. tabii olaylar peygamberlerin haber vermesinin ardından meydana geldiği zaman mucize olarak isimlendirilmektedirler. Hz. Nuh'un verdiği helak haberi gibi. Üçüncü olarak, olay meydana geliş itibarıyla mucizedir. Aslında olay olağanüstü değildir. Örneğin, bir kişinin duasının akabinde bir kimsenin hastalıktan kurtulması gibi, yine duanın ardından yağmurun yağması gibi.[166] Gazali, mucizeler aslında güç yetirilebilen olaylardır derken üçüncü kısımda zikredilen mucizeleri, o mucizeler insan kudretinin üstündedir derken birinci kısımda zikrettiğimiz mucizeleri kastettiği anlaşılmaktadır.

---

[161] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 197.
[162] Gazali, *Tehâfüt,* s. 247; ayrıca bkz. Gazali, *el-İktisâd,* s. 196.
[163] Aynı yer
[164] Bkz Gazali, *el-İktisâd,* s. 201.
[165] Gazali, *a.g.e.,* s. 198.
[166] Bulut, *a.g.e.,* s. 49.

Swinburne'ün mucizelerin Tanrı tarafından meydana getirileceği hususundaki görüşleri, Gazali'nin görüşleri ile örtüşmektedir. Swinburne, mucizelerin ancak Tanrı tarafından meydana getirilebileceğini, bu Tanrı'nın, teizmin öngördüğü sıfatları taşıyan bir Tanrı olması gerektiğini ve bununla da Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların Tanrı'sını kastettiğini belirtmektedir. O, her şeye gücü yeten *(omnipotent),* her şeyi bilen *(omniscient)* ve tamamen iyi, her yerde hazır ve nazır *(omnipresent)* olandır.[167] Swinburne, mucizeden bahsederken kastettiği Tanrı'nın rasyonel yani düşünen, tercih eden, karar veren, ahlakî eylemde bulunabilen bir varlık olduğu üzerinde duruyor. Ona göre, daha da dar bir anlamla mucize, herhangi bir tanrı tarafından değil, Tanrı tarafından meydana getirilen bir olaydır.[168] Şayet mucize, Swinburne'ün tanımladığı tarzda Tanrı tarafından gerçekleştirilen bir olaysa, mantıksal olarak klasik teizmin Tanrı'sı var olmadıkça veya kabul edilmedikçe mucizelerin var olması imkânsızdır.[169]

Swinburne, Tanrı'nın tabiata müdahale edebileceğine dair a priori bir gerekçeye sahip olduğumuzu düşünüyor. Ona göre, Tanrı'nın tabiatı ve ondaki nizamı yaratmış olması şüphesiz bizim için iyidir. Buna karşın, Swinburne'e göre, iyi ve yaratıklarını seven Tanrı, dualarımıza yanıt vermek ve gereksinimlerimizi karşılamak için kendisinin koymuş olduğu doğal düzen aracılığından ziyade, bizimle kişisel düzeyde daha doğrudan etkileşime girmesi beklenir.[170] Ancak bu O'nun her zaman koymuş olduğu doğal düzene müdahale edeceği anlamına gelmez. O, doğal düzene çoğu kez hiç müdahale etmeyecektir. Swinburne bu düşüncesini şayet öyle olsaydı "Biz eylemlerimizin sonuçlarını tahmin edemezdik ve böylece dünyanın ve kendimizin kontrolünü kaybederdik." şeklinde gerekçelendirmektedir. [171]

Swinburne'e göre, Tanrı'nın doğayı yaratmış olma ve yürürlükte tutuyor olmasının ötesinde, O'nun insanlarla daha yakinen ve daha zâti bir tarzda, tarihte ilgilenmiş ve her zaman da ilgileniyor olmasını bekleyebiliriz. Birçok insan, kendi toplumlarına ve gelecek kuşaklara dinî ve ahlakî gerçekleri öğreten ve onları bu değerlere göre davranmaya sevk eden peygamberlerin, bilge kişilerin ve büyük dinî

---

[167] Swinburne, *Miracle,* s. 6
[168] Aynı yer
[169] Bkz. Swinburne, *The Existence of God,* ss. 46-47.
[170] Swinburne, *a.g.e.* ss. 236-237.
[171] Swinburne, *God,* s. 111.

liderlerin aniden ortaya çıkışında Tanrı'nın inisiyatifini görmektedir.[172] Bütün teistik dinler, İbrahim, İsa ve Muhammed gibi merkezi şahsiyetlere sahiptirler. Örneğin, Hıristiyan kaynaklarına göre, İsa'nın hayatı, biyolojik ve psikolojik türden bazı tedavi etme mucizeleri ile doludur. Bu tür olaylar, birçok kişi tarafından Tanrı'nın hem var olduğunun ve hem de yarattığı varlıklara yakın olduğunun delili olarak görülmektedir.[173]

Swinburne mucizelerin Tanrı tarafından meydana getirildiğini temellendirmek için kişisel izah teorisine başvurur. Swinburne'ün savunduğu kişisel izah kuramı, Tanrı'nın kişisel bir varlık olduğu düşüncesini esas almaktadır. Teori, izah ilkesi olarak Tanrı'nın niyet ve amaçlarından söz etmektedir. Bunun yanı sıra başka izahların yapamadığı bir şeyi yapmaktadır. Bu şekilde, kişisel izah kuramı, bilim için son derece "beklenmeyen" nitelikteki sorulara, ihtimaliyeti oldukça yüksek yanıtlar verebileceği, Swinburne tarafından iddia edilmektedir.[174]

Swinburne'e göre, doğa yasalarının ihlâli olarak kabul edilen olayları ele alacak olursak, bilimin, bunları normal yollarla açıklayamadığını görürüz. Bundan dolayı, söz konusu olay ya hiçbir şekilde açıklanamayacak ya da başka bir şekilde açıklanacaktır. Eğer evrende gözlemlenen düzen ve doğa yasalarının uyumlu bir şekilde işleyişini temin eden bir Tanrı varsa, oldukça açık bir açıklama var demektir. Çünkü Tanrı, doğa yasalarının işleyişini sağlarken, zaman zaman normal işleyişe aykırı olarak bazı kimselerin başka olaylar meydana getirmesine müsaade eder.[175]

Swinburne, normal şartlarda bilimin açıklamadığı bazı hadiselerin farklı bir açıklamasının yapılabileceği kanaatindedir. Swinburne, bilimsel açıklama ile kişisel diye nitelendirdiği açıklama arasında bir ayırım ortaya koyar. Onun ikincisiyle kastettiği şey, olayları, onları meydana getirenlerin amaç ve niyetleri ile izah etmektir. İkisi de geçerli olan bu açıklama tarzları, birbirinden çok farklıdır. Örneğin bir patlamayı, meydana geldiği fiziksel şartları yani patlayıcının kimyasal özelliklerini, patlamayı tetikleyen bir faktörle karşılaşmasını, ortamdaki basıncı vs.

[172] Swinburne, *The Existence of God,* s. 226.
[173] Aynı yer
[174] Swinburne, *Miracle,* s. 55.
[175] Bkz. Swinburne, *The Existence of God*, s. 50.

sıralayarak açıklarız.[176] Buna karşılık, insan davranışlarını, mesela bahçe kazmayı, toprağın verimini artırmak ve çevreyi güzelleştirmek gibi amaç ve niyetlerimizle açıklarız. Bu ikinci açıklama bilimsel olandan son derece farklıdır. Buna rağmen kişisel açıklama geçerli ve anlamlıdır.[177] Swinburne'e göre, bir olayı düzenli olarak sürekli başka bir olayın takip ettiğini gözlemlememiz bilimsel açıklamanın vazgeçilmez bir özelliğidir. İnsan davranışlarını yöneten amaç ve niyetlerdeyse böyle bir düzenlilik gözlemleyemeyiz. Yani aynı davranışı hep aynı niyetlerle yapmayız. Mesela bahçedeki toprağı kazmam mahsulün artması amacına dönük olabilir. Aynı yeri daha sonra bir şey gömmek, su veya gömü bulmak için de kazabilirim.[178] Dolayısıyla kişisel açıklama bize bir tahmin imkânı sunmaz. Hâlbuki bilimsel açıklamada bir olayın vuku bulduğunu gördüğümüz zaman daha önceki sonuca benzer bir sonuç meydana geleceğini tahmin edebiliriz.[179]

Eğer olağanüstü bir olay meydana gelmişse ve bilimin de bunun meydana gelişini açıklamaktan aciz olduğu gösterilebilirse, o zaman, onun bilimsel açıklamadan tamamen farklı bir açıklamasının olduğunu varsaymak gerekir. Tanrı'nın niçin bu tür olaylar meydana getirmek için tarihe müdahale etmeyi seçmiş olabileceğine ilişkin iyi bir sebep gösterebildiğimiz sürece, elde hazır en basit açıklama, ilahî etkinliğe dayalı olan açıklamadır. Mucizevî olay, kendi içinde iyi bir olay olabileceği gibi, bir duaya cevap olan veya insanların dinî ilerleyişine yardım eden bir olay da olabilir.[180]

Swinburne, Papa XIV Benedict'ten alıntı yaparak, mucizeyi gerçekleştirmek için sadece Tanrı'nın değil, başka bir âmilin de bunu yapabileceği şeklinde bir görüş ileri sürer. Ona göre, bazı vücutsuz rasyonel âmiller (failler) -insan bile- mucizeyi gerçekleştirebilir. Hıristiyanlıktaki mucize rivayetlerinin bunları doğruladığı açıktır. Orada bazen, mucizeleri gerçekleştiren âmil Tanrı, bazen melek, bazen de Aziz Peter'in bir adamı iyileştirmesi türünden insan olmaktadır. Bu bağlamda Swinburne, XIV Benedict'in "görünür ve maddi doğa gücünün ötesinde" bir etki meydana getiren zâtın, mucize gerçekleştirdiğine inandığını aktarır.

---

[176] Swinburne, *Relations*, ss. 179-189.
[177] Bkz. Swinburne, *Miracle,* ss. 53-56.
[178] Swinburne, *Relations*, ss. 179-189.
[179] Aynı yer
[180] Swinburne, *The Existence of God,* s. 46-47.

Görüldüğü gibi, Swinburne mucizelerin günümüzde halen gerçekleştiğini düşünmektedir. Aslında Swinburne'ün bu düşünceleri, İslam ve Hıristiyanlık ile ilgili derin teolojik farklılıkların bir göstergesidir. Çünkü İslam düşüncesine vahyin artık sona erdiği kabul edilmektedir. Dolayısıyla vahyin doğrulanması anlamına gelen mucizenin de son peygamberden sonra görülmeyeceği ileri iddia edilmektedir. Oysa Hıristiyanlığın genel kabulüne göre, İsa'nın bıraktığı havariler ve onların kurduğu kilise (ümmet) İsa'dan sonra da Tanrı ile olan irtibatı sağlamaya devam edecektir. Dolayısıyla Tanrı onları da doğrulamak için zaman zaman mucizesini gösterecektir.[181] Thomas Aquinas, olağanüstü olayları, Aristoteles felsefesinin etkisiyle, bir varlığın doğal gücünün yapabileceğinin üzerindeki bir olay olarak tanımlamaktadır.[182] Aquinas, böyle bir şeyi ancak Tanrı'nın yapabileceğini düşünür ve "Mucizeyi sadece Tanrı gerçekleştirir." der.[183]

Gazali ve Swinburne'ün mucizenin nihai anlamda Tanrı tarafından meydana getirildiği noktasında fikir birliği içerisinde oldukları görülmektedir. Şüpheye mahal bırakmamak için mucizenin, başka hiçbir özne tarafından değil yalnızca Tanrı tarafından meydana getirilen fiil olduğu konusunda, düşünürlerimiz ısrar etmektedirler. Nitekim Kur'an'da: "Bir peygamberin Tanrı'nın izni olmadan bir mucize meydana getirme yetkisi yoktur." denilmektedir.[184] Mucizeyi gerektiren hal, peygamberlerin fazla sıkıştırılmaları ve onların incitilmeleri dolayısıyla inanmayanlara bir azap olarak inmesidir. "Biz onlara mufassal âyetler olarak tufan, çekirge, haşere, kurbağa ve kan gönderdik, yine de kibirlendiler ve günahkâr bir kavim oldular."[185] âyeti bunu vurgulamaktadır. Swinburne günümüzde bazı kimselerin mucize gösterebileceğini XIV Benedict'ten naklederek belirtse bile, yine de nihai anlamda mucizeyi meydana getirenin Tanrı olduğunu dikkatten kaçırmamak gerekir.

---

[181] Bkz. Swinburne, *God,* s. 108.
[182] Swinburne, *Miracle,* s. 2; Swinburne, *God,* s. 20-21.
[183] Swinburne, *Miracle,* s. 7.
[184] Ra'd, 13/38
[185] A'raf, 7/133

1.1.3 Mucizenin Dinî Öneme Sahip Bir Olay Olması

Kâinatta tabiat kanunları haricinde meydana gelen bazı hâdiseler vardır. Bu hâdiseler, sırf harikulâde oldukları için mucize diye isimlendirilmezler. Eğer mucizeler, sırf harikulâde bir tarzda meydana geldikleri için böyle isimlendirilmiş olsalardı o takdirde bazı kimselerin göstermiş olduğu harikulâde olarak kabul edilen olayların da mucize olması lazım gelirdi. Buna göre, herhangi bir olayın mucize sayılabilmesi için, ilahî bir maksada katkıda bulunması gerekir.[186] Mucizenin tanımına "dini önemi olması" şartının konulması mucizevî olayları "büyüsel karakterli olaylardan" ayırmak içindir. Çünkü dinî önemi olmayan olağanüstü olaylar, mucizeden ziyade büyüsel fenomenler olarak değerlendirilir.[187]

Mucizenin sadece Tanrı tarafından gerçekleştirilen *"olağanüstü"* bir olay olduğuna değil, onun aynı zamanda dinî öneme sahip bir olay olduğuna da inanılmaktadır. Bir olayın mucize olabilmesi için onun dini, kutsal ve "iyi" bir amaca hizmet etmesi gerekir.[188] Mucizenin savunuculuğunu yapan düşünürlerimizin, özellikle "dini önemi" de eklemiş olmaları tanımı belirginleştirmeye yöneliktir. Fakat bu daraltma ve netleştirme çalışmalarının kendi içerisinde yeni sorunlar da ortaya çıkardığı görülmektedir. Örneğin, "dini önem"le vurgulanmak istenen nedir? Bir şeyin "dini önemi" haiz olduğu veya olmadığını belirlemenin ölçüsü nedir?

Swinburne'e göre, "dini önem" kavramı, en geniş şekilde anlaşılacak olursa, eğer iyi bir olay olup dünyanın nihai düzenine hizmet ediyorsa, işte bu olay dinî öneme sahip bir olaydır. Hasta bir kişinin iyileştirilmesi dinî önem taşır, çünkü dünyanın nihai düzeni hastalığı içermez ve kötülüğü ifade etmez.[189] Dar anlamda ise, Tanrı'nın Peygamberlerini doğrulamak veya yardım etmek için gösterdiği olaylar örnek gösterilebilir. Nitekim XIV Benedict'e göre, diyor Swinburne, mucizeler Katolik imanını kabul etmeye hizmet eden veya bazı insanların kutsallığını

---

[186] Kılıç, *a.g.e.,* s. 150.
[187] Aynı yer
[188] Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* ss. 7-8
[189] Swinburne, *a.g.e.*, s. 8.

kanıtlayan olağanüstü olaylardır. Eğer mucizevî olay doktrini doğrulamak için duaya cevap şeklinde oluşmuşsa, o zaman doktrin "kabul" edilebilir.[190]

1.1.3.1 Mucizenin Meydan Okuma Şeklinde Gerçekleşmesi

Gazali, mucizeyi diğer olağanüstü olaylardan ayırabilmek için, mucizenin yukarda belirtilen özelliklerinin yanı sıra başka özeliklerin de bulunması gerektiğini iddia etmektedir. Gazali'ye göre, mucizede, meydan okuma (tehaddi), peygamberin durumuyla bağlantılı bir şekilde zuhur etme ve iddiaya uygun olarak meydana gelme niteliklerinin bulunması gerekir. Aslında bu şartlar bazı istisnalar olmak kaydıyla İslam teoloji kaynaklarının genel görüşüyle örtüşmektedir.[191]

Sözlükte "rekabet etmek, yarışmak, meydan okumak, direnmek, mukavemet göstermek, karşı çıkmak" gibi anlamlara gelen "tehaddi" kelimesi,[192] kelâm literatüründe, "nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin bu iddiasının doğruluğuna delil olmak üzere, benzerini hiç kimsenin getiremeyeceğini önemle vurguladığı harikulâde bir fiil ile muarızlarına meydan okuması", anlamında kullanılır.[193]

Meydan okumadan maksat, mucize olarak ortaya konulan delilin bir benzerinin insanlar tarafından asla yapılamayacağını açıklamak suretiyle iddia sahibinin Tanrı tarafından desteklendiğini göstermek, diğer taraftan karşıtların söz konusu delil karşısında aciz kaldıklarını ortaya koymaktır. Çünkü karşıtların arzu ettikleri halde mucizenin bir benzerini yapamamış olmaları, onların aciz kaldıklarını gösteren en önemli kanıttır. Peygamber, Tanrı elçisi olduğunu iddia ettikten sonra harikulâde bir olayı veya kelâmı doğruluğunun kanıtı olarak gösterse, inkârcılar da çok istemelerine rağmen ona cevap veremeseler, şüphesiz bu olay peygamberin doğruluğunu gösteren bir kanıt olur.[194] Gazali mucizeyi, "Peygamberin doğruluğunun alâmeti olarak meydan okuma şeklinde olan ve halkın karşı gelmekte aciz kaldığı bir fiildir."[195] şeklinde tarif ederken mucizenin bu özelliğini vurgulamaktadır.

---

[190] Aynı yer; ayrıca bkz. Catholic Encyclopedia, *http://www.newadven.org/ ca then/10338 a. htm,* (11.09.2006).
[191] İbn Hazm mucizenin böyle bir özelliğe indirgenmesine karşı çıkmaktadır. Bkz. Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l milel ve'l ahfa ve'n-nihal,* Beyrut, 1986, V/7
[192] *el-Mu'cemu'l-vasit,* Çağrı Yayınları, İstanbul, tarihsiz, s. 162.
[193] Bkz. Bulut, *a.g.e.,* s. 49.
[194] Aynı yer
[195] Gazali, *el-İktisâd,* s. 206.

İslam teologlarının genel kanaatine göre, nebilerin dışındaki bazı kimselerden de -her hangi bir iddia olmaksızın- harikulâde olaylar zuhur edebilir. Teologlar, mucizeleri diğer olağanüstü olaylardan ayırt etmek için onların peygamberlik iddiası ve tehaddiyle birlikte ortaya konulduklarını, böylece mucizenin diğer harikulâde olaylardan ayırt edilebileceğini belirtirler.[196] Genel olarak klasik İslam teologlarının da savunduğu bu görüş, mucizeyi ancak Tanrı'nın izniyle peygamberler gerçekleştirebilir şeklindedir.[197] Onlara göre, mucizeler tehaddiyi içermesinden dolayı, diğer insanların gerçekleştirdikleri olağanüstü olaylardan ayrılırlar. Bu özellik, mucizeyi keramet, sihir vb. şeylerden ayıran yegâne alamettir.[198]

İbn Hazm, Gazali'nin ve diğer düşünürlerin bu genel kanaatini paylaşmamaktadır. İbn Hazm, mucize ile kerâmetin arasını, "tehaddî" yani peygamberlik iddiası ve meydan okumanın varlığıyla ayırarak, kerâmetin tehaddîden yoksun olarak meydana gelen harikulâdelikler, mucizenin ise tehaddî ile birlikte yaratılan olağanüstülükler olduğunu söylemekle birlikte, mucizenin yine peygamberlerin delili olarak kalacağını düşünenleri haklı görmez. Çünkü o, mucizenin tehaddî şartına bitişik olmasını kabul etmez. Ona göre, Tanrı mucize için hiçbir sınır koymamış ve kayıtlayıcı şartlardan bahsetmemiştir.[199] Ayrıca Allah peygamberler için tehaddî olmayan durumlarda da mucizeler yaratmıştır. İbn Hazm, tehaddî şartı olmaksızın meydana gelen mucizelere bir de örnek verir. Bu örnek şudur: Peygamberimiz parmakları arasından su akıtmış ve "Ben, Allah'ın elçisi olduğuma tanıklık ederim." demiştir. İbn Hazm, burada hiçbir şekilde bir meydan okumanın olmadığını söyler. Ayrıca o, tehaddîyi kabul edenlerin görüşlerinin doğruluğunu gösterir hiçbir delillerinin de olmadığını düşünmektedir.[200]

Gazali'nin mucizedeki tehaddî anlayışı, kendi içerisinde tutarlı olmakla birlikte, şayet diğer insanlar da tehaddi içeren olağanüstü olaylar meydana getirirlerse o kimseleri peygamberlerden nasıl ayıracağımız sorunuyla karşı karşıyadır. Gazali, bir yalancının böyle bir şey ileri sürmesi durumunda Tanrı'nın

---

[196] Karadeniz, *a.g.e.,* s.41.
[197] Sabuni, *a.g.e.,* s. 111.
[198] Karadeniz, *a.g.e.,* s.42.
[199] Bkz. Murat Serdar*, İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri,* Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri, 2005*,* s. 249.
[200] Bkz. İbn Hazm, *el- Usûl ve'l- Furû*, Beyrut, 1984, II/133; Serdar, *a.g.e.,* s. 249.

yalancının istediğini yerine getirmeyeceğini iddia etmektedir.[201] Gazali'ye göre, kendisinde meydan okuma davası yoksa olağanüstü olan böyle bir fiilin, inançsız bir kimsenin elinde meydana gelmesi mümkündür. Çünkü aslında o, güç yetirilendir.[202] Gazali, yalancı bir kimsenin meydan okuma suretiyle olağanüstü bir olay gerçekleştiremeyeceği kanaatindedir. Ona göre, peygamberlik iddiasına bitişik olan olağanüstü bir olay mucizedir. Ancak Tanrı başka zaman harikulâdeyi gerçekleştiren yalancı bir kimseye peygamberlik iddiası söz konusu olduğu zaman bu fiilini gerçekleştirme imkânı vermez.[203]

İbn Hazm'ın iddialarını temellendirirken verdiği "peygamberin parmaklarının arasından su akıtması olayı" Gazali tarafından da mucize olarak nakledilmektedir.[204] Gazali, bir taraftan bu tür olayları mucize olarak nitelerken, diğer taraftan "mucizeler tehaddi ile birlikte meydana gelmelidir aksi halde sihir ve büyü ile karıştırılabilir demesi" anlaşılamamaktadır.

1.1.3.2 Mucizenin İddiaya Uygun Olarak Meydana Gelmesi

Mucizenin nübüvvete delil olabilmesi konusunda kaynaklarda belirtilen başka bir şart da onun iddiaya uygun bir şekilde meydana gelmesidir.[205] Gazali'ye göre, mucizedeki asıl gaye iddia sahibinin doğruluğunu ortaya koymak ve onu desteklemektir. Bu yüzden, peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin kanıt olarak göstereceği harikulâde olaylar, iddiasına uygun bir şekilde meydana gelmelidir. Ona göre, peygamber, "Tanrı'nın elçisi olduğumu kanıtlamak için mucize göstereceğim." dedikten sonra iddiasına uygun olarak harikulâde bir delil ortaya koyarsa, bu olay onun iddiasında doğru olduğuna dair bir delil teşkil eder. Çünkü mucizeler, bütün diğer olaylar gibi, Tanrı'nın izniyle meydana gelen harikulâde olaylardır. Tanrı sadece kendi elçilerini bu tür olaylarla destekler.[206]

Gazali'nin mucize ile ilgili belirttiği bu özellikleri Swinburne ayrıca zikretmemektedir. Ancak, Swinburne, İlyas Peygamberle, Baal'ın yalancı

---

[201] Gazali, *el-İktisâd,* s. 201.
[202] Aynı yer
[203] Aynı yer
[204] Bkz. Gazali, *İhya,* IV/290; *el-İktisâd,* s. 209.
[205] Bulut, *a.g.e.,* s. 52.
[206] Bkz. Gazali, *el-İktisâd,* s. 88; Bulut, *a.g.e.,* s. 52.

peygamberleri arasında geçen bir olayı mucizenin dinî önemine örnek olarak vermektedir.[207] Bu örnek incelendiğinde tehaddi özelliği taşıdığı, peygamberin iddiasını doğrulayıp yalancıların iddialarını boşa çıkardığı ve peygamberin iddiasına bitişik olarak meydana geldiği görülmektedir.

Swinburne, Gazali gibi mucizelerin dinî öneme sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, tabiat kanunlarındaki bir kırılmanın mucize sayılması için dinî bir anlam ifade etmesi gerekir. Başka bir deyişle, ilahî irade belli bir amaç için dünyaya yönelmelidir.[208] Dinî bir özelliği olmayan birtakım sıra dışı olaylar sihir veya psikolojik bir fenomen olarak görülebilir. Bunların bir şekilde bilimsel açıklaması şimdi ya da gelecekte yapılabilir. Fakat mucize bunlardan farklıdır, mucizenin bilimsel bakımdan izahı yapılamaz.

Swinburne mucizelerin dinî öneme sahip olması gerektiğini savunan birçok teologun, mucizenin "doğaya zıt" bir olay olmasından ziyade onun "doğayı aşan" bir olay olduğuna vurgu yaptıklarını belirtmekte, bunlara Aquinas'ı örnek göstermektedir.[209] Aquinas'a göre, mucizevî bir olay, içinde meydana geldiği objelerin doğası ile uyumlu değildir. Ancak, bütün olarak incelendiğinde ilahî olarak takdir edilmiş olan doğal düzen ile uyum içindedir.[210] Burada dikkate alınması gereken nokta, mucizenin ilgili nesnelerin doğasına göre olmadığıdır. O, tam anlamıyla, doğaya emredilen ilahî emirle olmaktadır. İşte bu bağlamda Aquinas, Kızıldeniz'in yarılması olayını örnek olarak vermektedir. Denizin doğasına aykırı olarak yarıldığını ve insanların karşıya geçmesine müsaade ettiğini; bu sayede İsraillilerin Mısır'dan çıkışının insan ırkı için ilahî planın bir parçası olduğunu söylemektedir.[211]

Bununla birlikte, mucizelerin diğer özelliklerinden ziyade, sadece dinî öneme sahip bir olayın mucize olduğunu söyleyen birçok modern düşünür de bulunmaktadır. Onlar için mucize, Tanrı tarafından meydana getirilen doğaüstü bir olaydan ziyade

---

[207] Swinburne, "Introduction", *Miracles, ed.* Richard Swinburne, Macmillian pub., New York, 1989, s. 7 (Bu esere bundan böyle "Introduction" diye atıf yapılacaktır); Bkz. Swinburne, *Miracle*, s. 8; Birinci Krallar 18/16-40.
[208] Swinburne, *a.g.e.,* s. 6.
[209] Swinburne, *Miracle,* s. 9.
[210] Swinburne, "Introduction", s. 7.
[211] Swinburne, *Miracle,* s. 9.

sadece dinî öneme sahip bir olaydır. Çağdaş Batı felsefesinde bu düşünceyi hararetle savunan düşünürlerden biri P. Tillich'tir. P. Tillich'e göre, "mucize" kelimesi ile tabiat kanunlarına aykırı olan bir olay kastedilmiştir. Ona göre, bu tanım ve bütün dinlerdeki ispatı mümkün olmayan pek çok mucize kıssası, teolojik anlamda kullanım açısından bu terimi yanıltıcı ve mahzurlu bir hale getirmiştir. Ona göre, elimizde "mucize" kelimesinin ortaya çıkardığı bu mahzuru ortadan kaldırabilecek bir kelime varsa o kullanılmalıdır. Yeni Ahit, mucizelerin dinî anlamına işaret etmek üzere "işaret, alamet *(sign)* anlamında Yunanca bir kelime olan "semeion" kelimesini sıkça kullanır.[212] Tillich'e göre, "sign" kelimesine, "olay *(event)* kelimesini ilave etmek ve "işaret olaylar" *(sign events)* demek daha doğru olacaktır. Mucizenin "hayret ve şaşkınlık uyandıran şey" anlamındaki orijinal manası, vahyin biraz önce belirtilen doğasına daha uygundur. Fakat kavramın bu anlamı, olayların tabii yapısını *ihlal* eden tabiatüstü bir müdahale şeklinde anlaşılmış, "işaret olaylar" *(sign events)* şeklindeki anlamı ortadan kaldırılmıştır.[213]

Tillich'e göre, mucizeler doğal sürece yapılan doğaüstü bir müdahale olarak yorumlanamaz.[214] Mucize, bir vecd tecrübesi olarak algılanan bir olaydır. Kişi ancak bu üç şart gerçekleştiğinde gerçek bir mucizeden bahsedebilir. Hayret uyandırıcı karakteriyle insanı sarsıp şaşırtmayan bir şey, hiçbir vahiy gücüne sahip değildir. Varlığın gizemine işaret etmeksizin insanı sarsıp şaşırtan bir durum ise mucize değil, sadece bir sihirdir. Vecd halinde alınmayan bir şey de gerçek bir mucize değil, sadece herhangi bir mucizeye inanmayla ilgili bir haberdir.[215] Swinburne, Tillich'in mucize anlayışını izah ederken Eski Ahit'ten bir misal verir. "Rab bana şöyle seslendi: İnsanoğlu, bir değnek al, üzerine "Yahuda ve dostları için", diye yaz. Sonra başka bir değnek al, "Yusuf ve dostları için", diye yaz. İki değneği yan yana getir, birleştir. Öyle ki bir değnek gibi olsun..." [216] Nakledilen pasajın devamında bu değneklerle anlatılmak istenilenin iki Yahudi kabilenin bir araya gelmesi ve bunu yaptıkları takdirde Tanrı'nın onları tekrar vaad edilen ülkede bir araya getireceği anlatılmak

---

[212] P. Tillich, *a.g.e.,* s. 71.
[213] Aynı yer
[214] Tillich, *a.g.e.,* s. 72.
[215] Tillich, *a.g.e.,* s. 73.
[216] Bkz. Hezekiel, 37:15-28

istenmektedir.[217] Swinburne'e göre, Tillich, âyeti burada önemli bir olayın işareti, dolayısıyla bir mucize olarak görmektedir.[218] Ona göre, gerçek bir mucize her şeyden önce gerçekliğin tabii düzeni ile uyumlu, hayret uyandıran, bir olaydır. Mucizenin bir diğer özelliği ise varlığın gizemine işaret eden ve bu gizemin insanlarla ilişkisini açık bir biçimde dile getiren bir olaydır. Tillich'göre, ayrıca mucize, vecd halindeki bir tecrübeyle kavranan bir işaret olaydır. Ona göre, bu şartları taşıyan bir olay olduğunda ancak gerçek bir mucizeden bahsedilebilir.[219]

Swinburne, Tillich'in belirttiği hususların önemli olduğunu, ama mucizelerin buna indirgenemeyeceğini, zira bunun teizmin Tanrı anlayışı ve semitik dinlerin mucize telakkisine uymadığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla Tanrı tarafından meydana getirilen, olağanüstü ve dinî önemi haiz olma şartlarını birlikte taşımadığı gerekçesiyle Tillich'in görüşlerine katılmadığını belirtmektedir.[220] Çünkü mucizeleri bu anlamda ele alırsak, Swinburne'e göre, dinî anlamı olmayan birçok beklenmeyen *(unexpected)* ve arzu edilen olaylar mucize olarak görülebilir. Ancak bu tür olayların din felsefesi ile bir ilgisi yoktur.[221]

Sonuç olarak, düşünürlerimiz Gazali ve Swinburne, meydana gelen olağanüstü bir fiilin mucize sayılabilmesi için dinî bir anlam ifade etmesi gerektiği kanaatini taşımaktadırlar. Başka bir deyişle, ilahî irade belli bir amaç için dünyaya yönelmelidir.[222] Gazali ve Swinburne'e göre, dinî bir özelliği olmayan birtakım sıra dışı olaylar sihir veya psikolojik bir fenomen olarak görülebilir. Ancak olayın dinî öneminin nasıl bilineceği hususu bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Gazali bunu tehaddî ve peygamberi doğrulama şartlarına bağlamaktadır.[223] Fakat kaynaklarda aktarılan birçok mucizenin bir meydan okuma sonucunda ortaya konulmadığı nakledilmektedir.

Gazali olağanüstü olayların peygamber olmayanlar tarafından gösterilebileceğini kabul etmekte, ama bunların mucizelerle karışmayacağını ileri

---

[217] Bkz. Swinburne, "Introduction", s. 8.
[218] Aynı yer
[219] Tillich, *a.g.e.,* s. 74.
[220] Swinburne, *Miracle,* s. 10.
[221] Bkz. Swinburne, "Introduction", s. 8.
[222] Swinburne, *a.g.e.,* s. 6.
[223] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 201.

sürmektedir. Gazali'ye göre, eğer birisi yalancı peygamberlik iddiasında bulunarak mucize göstermeye kalkarsa, bunu hiçbir zaman başaramayacaktır. Çünkü Tanrı buna izin vermeyecektir.[224] Swinburne ise dinî anlamın bilinmesini daha çok Tanrı'nın sıfatlarına bağlamaktadır. Ona göre, teizmin ulûhiyet anlayışına uygun bir Tanrı dünyayı sadece yaratmakla kalmayacak, bazen merhametini göstermek için, bazen de bizim günahlarımıza rağmen, dualarımıza karşılık olarak tarihe ve doğaya müdahale edecektir.[225] Eğer bir olay dinî öneme sahip, aynı zamanda olağanüstü ise Swinburne bunun merhamet sahibi, kudretli olan teizmin Tanrısı tarafından meydana getirilmiş bir mucize olduğu kanaatini taşımaktadır.

Gazali'nin mucizenin özellikleriyle ilgili olarak zikrettiği tehaddînin, peygamberin iddiasına uygun olarak meydana gelmesi vb. özellikleri Swinburne'de göremiyoruz. Bu, her iki düşünürün peygamberlik, hatta ulûhiyet ile ilgili farklı düşüncelere sahip olmasından ileri gelmektedir. İslam düşüncesinde mucize denince daha çok inkârcıların meydan okumasına bağlı olarak gösterilen ve hidayet mucizeleri adı verilen mucizeler anlaşılmaktadır.[226] Buna karşın Katolik Hıristiyanlığın en büyük mucize olarak gördüğü yeniden diriliş ve göğe yükseliş mucizesinde tamamen farklı bir durum söz konusudur. Ancak, Swinburne'ün, Gazali'nin saydığı özellikleri taşıyan ve Eski Ahit'te geçen bazı mucizeleri, mucizenin dinî önemini vurgularken gündeme getirdiğini görmekteyiz.

1.1.3.3 Gazali ve Swinburne'e Göre Dinî Önem Taşıyan Diğer Olağanüstü Haller

İslam âleminde doğup gelişen fikir akımlarının ekseriyeti harikulâde olayların imkânını ve insanların olağanüstü olayları yapabilme yeteneğine sahip olduklarını kabul etmektedir. Bu kabiliyetini farklı metotlarla da olsa geliştiren kimselerden bazı olağanüstü olayların zuhur etmesi mümkündür. Bu olaylar genel olarak nicelik ve nitelik olarak benzer olmakla beraber, sahiplerinin konum ve özelliklerine göre farklı isimlendirilmişlerdir. Örneğin, sıradan bir müminden zuhur eden olağanüstü bir olaya "maunet" denirken, salih bir müminden zuhur eden olağanüstü olaylara

---

[224] Aynı yer
[225] Bkz. Swinburne, *God,* s. 104.
[226] Hz. Musa ve Hz. İbrahim'in mucizeleri gibi.

"keramet" adı verilmiştir. Günahkâr olarak kabul edilen kimseler tarafından gösterilen olağanüstü olaylara "istidrac" adı verilmiştir.[227] İslam düşüncesinde mucizeler ile diğer olağanüstü olayları birbirinden ayırmak için özel bir gayret olduğu görülmektedir. İslam düşüncesinde, mucizelerin sadece peygamberlerden ve onların herhangi bir katkısı olmaksızın doğrudan ilahî irade ve kudretin müdahalesiyle gerçekleştiği kabul edilmektedir.[228]

İslam düşüncesinde mucize dışında dinî önemi olan olayların başında keramet gelmektedir. Sözlükte "değerli, üstün, güzel, ikram, iyi, ahlaklı, cömert olmak" anlamına gelen keramet, "kerem" gibi mastar olup "iyilik, cömertlik" manasında isim şeklinde de kullanılır.[229] Dinî bir kavram olarak, peygamberlik iddiasıyla bir ilgisi olmaksızın bir müminde "olağanüstü" bir halin meydana gelmesi demektir.[230]

"Keramet", mucize gibi tabiat kanunlarıyla açıklanamayan olağanüstü ve sıra dışı bir olay olup mahiyeti itibariyle mucizeden farklı değildir; aralarındaki fark, meydana geliş tarzı ilgilidir. Mucize peygamberlerden, keramet tam olarak ona bağlı olan velilerden zuhur eder.[231] Ancak peygamber peygamberliğini iddia eder ve bunu ispat için mucize gösterir. Gösterdiği mucize ile inanmayanlara meydan okur. Peygamberi örnek alan veli ise velilik iddiasında bulunmadığı gibi, kimseye meydan da okumaz. Birinde mucizenin izharı, diğerinde kerametin zuhuru söz konusudur. Mucize gibi kerametin de yaratıcısı Tanrı'dır.[232]

Mucizenin imkânını kabul eden bazı düşünürler kerametin imkânına karşı çıkmışlardır. Başta Mu'tezile âlimleri olmak üzere, literalist İbn Hazm bu düşünceyi ileri sürmektedir. İbn Hazm'ın konuyla ilgili vazgeçilmez ve değişmez en önemli prensibi, tabiat kanunlarının mucize olgusu dışında asla değişmeyeceğidir. Hiç kimsenin veya hiçbir şeyin âleme konan ve âlemdeki işlerin kendilerine uygun olarak yaratıldığı tabiat kanunlarını veya başka bir ifadeyle âdetullah veya sünnetullahı değiştirmeye, kaldırmaya, delmeye gücü yetmez. Sadece Tanrı, bir elçisini tasdik için, mucize olarak bunları değiştirir veya kaldırır. Mucize, peygamberlikle alakalı

[227] M. Sait Özervarlı, "Harikulâde", *DİA,* İstanbul, 2002, XVI/181.
[228] Aynı yer
[229] Süleyman Uludağ, "Keramet", *DİA,* 2002, XXV/265.
[230] Mehmet Canbulat, "Keramet", *Dinî Kavramlar Sözlüğü, ed. İsmail Karagöz,* s. 372.
[231] Bkz. Bakıllânî, *a.g.e.,* s. 43.
[232] Uludağ, *a.g.e., s.* 265.

bir kavram ve olgudur. İbn Hazm açısından bu husus çok büyük bir önem arz eder. Zira o, peygamberlik alâmeti veya kanıtı olan mucize dışında hiçbir harikulâdeliğin, başka bir ifade ile mucizelik vasfını hâiz olayın, peygamber olmayan birilerinin elinde meydana gelmesini kabul etmez.[233]

İbn Hazm'ın kerâmeti reddetmesinin ikinci asıl nedeni kerametin kabul edilmesi durumunda mucizenin peygamberliğin delili olmaktan çıkacağı düşüncesidir. Ona göre, Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, gerçekten nebî olup olmadığının bilinebilmesi, ancak bu kişinin bir mucize getirmesiyle mümkün olabilir. İbn Hazm'a göre, şayet kerâmet câiz olsaydı ve peygamber olmayan birinin peygamber gibi, harika olan bir şeyi getirmesi câiz olsaydı, mucize peygamberler için delil olmaktan çıkardı.[234]

Gazali'ye göre, keramet konusunda insanlar ihtilafa düşmüşlerdir. Ancak Gazali, Müslümanlar içerisinde değişik kerametler gösteren doğru sözlü insanların bulunduğunu ve kerametlerinin inkâr edilemeyeceğini söyleyerek salih kimselerin kerametlerinin peygamberlerin başlangıç halleri olduğunu iddia etmektedir.[235] Kerametin imkânını tartışan Gazali, kerametin caiz olduğu görüşündedir.[236] Çünkü bu durum, bir insanın duası neticesinde veya ihtiyaç sahibi bir kimsenin o ihtiyacını karşılamak üzere meydana gelir. Bu Tanrı'nın meydana getirdiği olağanüstü ve insanları hayrette bırakan fiille ilgili olan bir husustur. Bu ise, şüphesiz Tanrı için muhal olmayan hususlardandır. Zira, Tanrı bir olayı tabiat kanunları düzeninde yaratabileceği gibi bunu aşan bir tarzda da yaratabilir. Ayrıca keramet, salih kulların doğru bir çizgide bulunduğunu kanıtlaması ve müminlerin inançlarını güçlendirmesi bakımından olumlu bir katkı yapar. Bu yüzden, Gazali'ye göre, keramet mümkündür. Keramet mucizenin imkânsızlığına yol açmayacağı gibi, batıl olmasına da sebep olmaz.[237] Kerametin mucizeyi imkânsız ve geçersiz kılmadığını söyleyen Gazali, keramet ve mucize arasındaki farka da dikkat çeker. Gazali'ye göre, keramet ortada bir meydan okuma veya iddia bulunmadan meydana gelen olağanüstü bir olaydan ibarettir. Eğer bu olay meydan okuma suretiyle hâsıl oluyorsa, Gazali'ye göre, buna

---

[233] Bkz. Serdar*, a.g.e.,* ss. 267-268.
[234] Bkz. Serdar, *a.g.e,* s. 268.
[235] Gazali, *İhya,* III/24; IV/638 vd. Gazali burada velilerin kerametlerini anlatır.
[236] Bkz. Gazali, *el-İktisâd,* s. 200; Gazali, *İhya,* IV/641.
[237] Aynı yer

mucize adı verilir ve bu da zorunlu olarak meydan okuyanın doğruluğuna delâlet eder.[238]

Hıristiyan düşüncesinde, İslam düşüncesinde olduğu gibi dinî öneme sahip olağanüstü olayları farklı isimlendirme geleneği yoktur. Günümüzde bile din adamlarının yapmış olduğu bazı gösterilere "mucize" ismi verilmektedir.[239] İncil'de havarilerin tebliğ faaliyetleri sırasında insanları kötü ruhların tesirinden kurtarmak,[240] hastaları iyileştirmek[241] vb. olayları gerçekleştirdikleri belirtilmektedir. Havarilerden Petrus'un topal bir adamı iyileştirdiği,[242] hatta onun gölgesinin dahi iyileştirici bir güce sahip olduğuna inanıldığı kaydedilmektedir.[243] Ancak, bütün bu hallerin Hz. İsa'nın yardımıyla ve onun adına gerçekleştirildiğine inanılmaktadır.[244] Hıristiyanlık tarihinde havarilerin ardından II. ve III. yüzyıllarda şehitler gibi karizmatik şahsiyetlerden, daha sonraki asırlarda bazı piskopos ve azizlerden harikulâde hallerin zuhur ettiği belirtilmektedir. Swinburne, XIV Benedict'in görüşlerini dayanak yaparak bazı din adamları tarafından Katolik imanını güçlendirecek mucizelerin gösterilebileceğini belirtir.[245] Hıristiyan düşüncesinde ve daha önce iyi bir Katolik olduğunu belirttiğimiz Swinburne'de, geleneksel İslam anlayışında olduğu gibi bir mucize-keramet ayırımı yoktur. Swinburne günümüzde yaşandığı iddia edilen bazı mucizelerin anlatıldığı kitaplara atıfta bulunmakta, bunların mucizelerin varlığına kanıt olabileceğini ileri sürmektedir. Swinburne, antik ve modern bir kısmı oldukça iyi belgelenmiş birçok mucize örneği olduğunu iddia etmektedir.[246] Başka bir deyişle, Swinburne, günümüzde gerçekleşen bazı olağanüstü olayların artık belgelendiğini ifade etmektedir. O bu ifadelerle Katolik kiliselerinde din adamlarının ortaya koydukları birtakım sıra dışı olayları kastetmektedir. Kısacası, ona göre, mucizeler görülmeye devam etmektedirler. Üstelik keramet anlayışında olduğu gibi

---

[238] Bkz. Gazali, *el-İktisâd,* s. 201.
[239] Bkz. Swinburne, *God,* s. 107.
[240] Resullerin İşleri, 16/18, 19/13-17.
[241] Resullerin İşleri, 2/43, 5/12.
[242] Resullerin İşleri, 3/1-10.
[243] Resullerin İşleri, 5/15.
[244] Resullerin İşleri, 3/6.
[245] Swinburne, *Miracle,* s. 8.
[246] Swinburne şu kitaplarda nakledilen mucizeleri örnek verir: D. Hickey ve G. Smith, "Miracle, 1978"de anlatılan Glasgovvlu bir adamın kanserden iyileşmesi veya Rex Gardiner, İyileştirme Mucizeleri "Healing Miracles, 1986"nde tartışılan bazı olaylar. D. J. West, On bir Lourdes Mucizesi [Eleven Lourdes Miracles] (1957). Bkz. Swinburne, *God,* s. 107.

bu kişilerin iyilikleriyle bilinen (aziz) kimseler olmaları da gerekmemektedir. Peygamberler dışında mucize gösteren kimselerin İsa'nın mesajını doğrulamaları şartıyla iyi veya kötü olmaları önemli değildir. İslam düşüncesinde belirtilen olağanüstü hallerden mucize, keramet ve inayetin Katolik Hıristiyanlara ve onun görüşlerini benimseyen Swinburne'e göre, bir tek karşılığı vardır, o da mucizedir.

Görüldüğü gibi düşünürlerimiz dinî önemi olan olağanüstü olayların meydana gelmeye devam ede geldiklerini savunmaktadırlar. Ancak, Gazali, İslam inanç sisteminde mucizeler sadece peygamberlere has olarak görüldüğü için, peygamberler dışında kalan veli zatların göstermiş olduğu olağanüstü hallere "keramet" adını vermektedir. Kerametin imkânı ile ilgili tartışmalar yapılsa da, Sünni ekol kerametin mümkün olduğunu iddia etmektedir. Bu iddialarını desteklemek için Kur'an'dan da birtakım deliller getirmektedir.[247] Gazali, kendisini savunmasına adadığı ekolün görüşlerini devam ettirmektedir.

Hıristiyan dünyasında mucizelerin günümüzde hâla devam edip etmediği konusunda mezhepler arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Katolikler ile Ortodokslar mucizenin kesintisiz olarak devam ettiğini iddia etmektedirler. Protestanlar ise reformların neticesinde mucizeleri ya inkâr etmişler ya da değişik şekilde tevil etme yoluna gitmişlerdir. Mucizelere inanan bazı Protestan düşünürler ise, İsa ile birlikte mucizelerin sona erdiğini iddia etmektedirler. Katolik ve Ortodoks din adamları tarafından, kötü ruhlardan arındırma ve mucize yoluyla insanları iyileştirme ayinleri yapıla gelmektedir. Bu duruma dayanak olarak Kitab-ı Mukaddes'i göstermektedirler.[248] Katolikler putperestlerin ve diğer Hıristiyan olmayan milletlerin kazanılması için mucizelerin gerekli olduğunu ileri sürmektedirler. Diğer din mensuplarının göstermiş oldukları mucizeleri de, Katolik doktriniyle çelişmeyen yönlerin teyit edilmesi olarak görmektedirler.[249] Swinburne'ün görüşleri ile Katolik mezhebinin görüşleri tam olarak örtüşmektedir. Swinburne, mucizelerin günümüzde Katolik imanını güçlendirmek için meydana

---

[247] Hz. Meryem'e yiyecek gelmesi, Belkıs'ın tahtının kısa sürede gelmesi, Hızır kıssası vb. olaylar kerametin vuku için delil gösterilmiştir.
[248] Bkz. Korintoslulara Birinci Mektup, 12/2831.
[249] Catholic Encyclopedia, *http://www.Newadvent.Org/cathen/10338a.htm*, (11.09.2006).

geldiğini vurgulamaktadır. Üstelik bunu yaparken, Papa XIV Benedictus'un eserinden alıntı yapmak suretiyle yapmaktadır.

1.2 Gazali ve Swinburne'e Göre Mucizenin Çeşitleri

Genel olarak kelam âlimleri, mucizeleri idrak edilmeleri açısından üç grup altında toplar.[250] Gazali'nin de bu geleneğe uyduğu görülmektedir. Gazali *el-Madnun* adlı eserinde mucizeleri a) duyusal b) aklî c) hayalî olmak üzere üç kısma ayırır.[251] Gazali ve Swinburne'ün eserlerinde zikrettikleri mucizeleri ele alıp şu üç sorunun cevabını aramaya çalışacağız:

1. Gazali ve Swinburne aynı mucizelere atıf yapıyorlar mı?

2. Gazali ve Swinburne eserlerinde benzer mucizelere yer veriyorlar mı?

3. Düşünürlerimizin mucize anlayışları mensubu oldukları gelenek ile ne kadar uyumludur?

1.2.1 Duyusal (Hissî) Mucizeler

Kur'an'da bazı peygamberlerin gösterdiği bildirilen mucizeler, genellikle tabiat kanunlarının kırılması şeklindeki mucizelerdir. Her peygamber, Tanrı'nın elçisi olduğunu ispat etmek için genellikle göze hitap eden tabiatüstü mucizeler göstermiştir. Bu fevkalâde hadiseler, her peygamberin içinde yaşadığı dönem gereği ve insanların anlayışına göre emsalsiz sayılan ve başkalarının benzerini yapmakta aciz kalarak hayret edecekleri türden mucizelerdir. Mahiyet ve keyfiyeti bakımından harikulâde olan bu mucizelerin çoğu Kur'an'da açıklanmıştır.[252] Gazali de eserlerinde yer yer bu mucizelere değinmektedir.[253]

1.2.1.1 Gazali'nin Naklettiği Duyusal Mucizeler

Gazali'nin naklettiği duyusal mucizelerin büyük bir kısmı *Tehafüt* adlı eserinde yer almaktadır. Gazali filozofların bu mucizeleri savundukları nedensellik düşüncesinden dolayı kabul etmediklerini ve bunları tevil etme yoluna gittiklerini

---

[250] H. İbrahim Bulut, "Mucize" *DİA,* XXX/350.
[251] Gazali, *el-Madnun,* s. 348.
[252] Bkz. Araf, 7/108; Taha, 20/22; Neml, 27/12; Ankebut, 29/24; Maide, 5/112-115.
[253] Bkz. Gazali, *el-Madnun,* s. 348; Gazali, *el-İktisâd,* s. 197; Gazali, *Tehâfüt, s.* 236.

iddia etmektedir.[254] Gazali, bu tür mucizelerin her şeye gücü yeten teizmin Tanrı'sı tarafından meydana getirilebileceğini, aksini savunmanın Tanrı'nın bu sıfatı ile bağdaşmayacağını ileri sürmektedir.

1.2.1.1.1 Hz. İbrahim'in Ateşte Yanmaması

Gazali, filozofların, İbrahim Peygamberin, ateşe düştüğü halde yanmayışını ve ateşin ateş olarak kalışını inkâr ettiklerini iddia etmektedir. Gazali'ye göre, filozofların bu husustaki genel kanaatleri şu şekildedir: Eğer yanma olayı gerçekleşmemişse, bu iki şekilde gerçekleşebilir. Ya ateşten yakıcılığın kaldırılması ile mümkün olur.[255] Bu durumda da ateş, ateş olmaktan çıkar. Ya da İbrahim peygamberin zâtının değiştirilmesi suretiyle ateşin etkili olamayacağı herhangi bir şeye dönüşmesiyle mümkün olur. Ancak Gazali, filozofların her iki durumu da mümkün görmediklerini belirtmektedir.[256]

1.2.1.1.2 Ayın Yarılması

Gazali'nin eserlerinde naklettiği mucizelerin başında ayın yarılması olayı gelmektedir.[257] Gazali filozofları harikulâde olan mucizeleri inkâr ettiklerini söylerken verdiği mucize misalidir.[258]Ayın yarılması mucizesi, Hz. Peygamber'in hayatında meydana geldiği iddia edilen önemli olaylardan biridir.[259] Tefsir, hadis ve kelâm âlimlerinin çoğunluğu, ilgili âyet ve hadislere dayanarak ayın yarılması hadisesinin gerçekleştiğini kabul etmişlerdir.[260]

---

[254] Mi'raç, kelam âlimleri tarafından olağanüstü olması bakımından mucize diye isimlendirmesine rağmen, Hz. Peygamberin duyusal mucizeleri arasında zikredilmemektedir. Öte yandan duyusal mucizelerin vuku buluş amacı daha önce vurgulandığı gibi insanların meydana gelen olağanüstü fiili görmeleridir. Ve özünde bir meydan okuma, uyarma vardır. Oysa mi'raç sadece Hz. Muhammed tarafından müşahede edilmiştir. Gazali'nin de bu geleneğe uyduğu görülmektedir. Bkz. Salih Sabri Yavuz, "Mi'raç" *DİA,* İstanbul, 2005, XXX/134.

[255] Enbiya, 21/69; Gazali, *Tehâfüt,* s. 236.

[256] Gazali, *Tehâfüt, s.* 243; bkz. Bayram Dalkılıç, "Tehafüt Geleneğinde Mucize Meselesi Tehafüt el-felasife ve Tehafüt et-tehafüt Karşılaştırması" *Elmi Araştırmalar,* VI, Bakü, 2004, s. 312.

[257] Gazali, *Tehâfüt,* s. 236; Gazali, *el-İktisâd,* s. 197.

[258] Aynı yer

[259] Bkz. Gazali, *İhya,* I/290.

[260] Kamer, 54/1-5; Müslim, "Sıfâtu'l-münafikîn," 44-45; Ahmed b. Hanbel, I/ 447, 456.

1.2.1.1.3 Ölülerin Diriltilmesi

Gazali, filozofların, Kur'an'ın ölülerin diriltilmesi ile ilgili naklettiği mucizeleri tevil ettiklerini, bunu bilginin canlandırılıp, cehaletin kaldırılması şeklinde yorumladıklarını iddia etmektedir.[261]

Gazali, bu mucizenin de yorum götürmeyecek kadar açık olduğunu ifade ederek, "maddenin her şeye kabiliyetli oluşu" ilkesi gereği, ölülerin diriltilmesinin aklen mümkün olduğunu izah etmeye çalışmaktadır.[262] Gazali'nin atıfta bulunduğu ölülerin diriltilmesi olayı Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi hadisesidir. Tanrı, Hz. İsa'nın risâletini destekleyen mucizeler göstermesini sağlamıştır. Onun Kur'an-ı Kerim'de adı geçen mucizeleri şunlardır: İsa'nın çamurdan kuş biçiminde bir heykel yapması ve ona üfleyince kuş olup uçması, ölüleri diriltmesi, anadan doğma körleri ve alaca hastalığına tutulmuş olanları tedavi etmesi, gökten sofra indirmesi.[263]

1.2.1.1.4 Hz. Musa'nın Asasının Ejderhaya Dönüşmesi

Gazali, filozofları, Hz. Musa'nın asasının, ejderhaya dönüşüp sihirbazların büyülerini yutmasını yorumlama yoluna gittiklerini belirtmektedir. Gazali'ye göre, felasife Hz. Musa'nın elinde meydana gelen harikulâde olayı, Tanrı'nın inkârcıların şüphelerini iptal ettiği şeklinde yorumlamaktadır. Gazali, böyle bir olayın literal olarak mümkün olduğunu, tevil edilmeden inanılması gerektiğini belirtir. Zira ona göre, maddenin her şeye kabiliyetli olduğu göz önünde tutulursa; asanın ejderhaya çevrilmesi hadisesinin imkânı rahatlıkla anlaşılabilir. Sadece bu mucizelerde madde, alacağı şekilleri çok çabuk ve hızlı bir şekilde Tanrı'nın kudreti gereği alabilir.[264]

1.2.1.1.5 Denizin Yarılması Hadisesi

Bu hadise, Kur'an'da zikredilen Firavun ve ordusunun Hz. Musa ve beraberindeki topluluğu izlediği sırada Kızıldeniz'in mucizevî olarak yarılması hadisesidir.[265]

---

[261] Gazali, *a.g.e.,* s. 236.
[262] Aynı yer
[263] Mâide, 5/110-115.
[264] Gazali, *a.g.e.,* s. 250.
[265] Gazali, *el-İktisâd,* s. 197; Swinburne, *Revelation,* s. 96.

Gazali'nin zikrettiği diğer mucizeler taşların tespihi, dilsiz hayvanların konuşması, parmaklarının arasından suların akması,[266] anadan doğma kör hastaların iyileştirilmesi hadiseleridir.[267] Gazali ayrıca yıldızların ahkâmının bilme mucizesinin İdris ve Danyal peygambere verildiğini ifade etmektedir.[268]

1.2.1.2 Swinburne'ün Naklettiği Duyusal Mucizeler

İncil'i oluşturan dokümanlar incelendiğinde mucizelerin en erken dönemde bile Hıristiyanlığın adeta temelini oluşturduğu kolaylıkla görülür. İlk dört kitabın her biri mucize tasvirleriyle doludur.[269] Mucizelerin çok önemli bir yer işgal ettiği bu kitaplarda Hz. İsa'nın birçok mucizesi nakledilmektedir. Hastaları, sağır ve dilsizleri iyileştirmesi, ölüleri diriltmesi, su üzerinde yürümesi, az bir yiyecekle binlerce kişiyi doyurması diğer mucizelerindendir.[270] Bu mucizelerin bir kısmına Kur'an da işaret eder.[271]

1.2.1.2.1 Hz. İsa'nın Su Üstünde Yürümesi

Swinburne'ün naklettiği bu mucizeye göre, İsa su üstünde yürüyerek insanlara mucize göstermiştir. Hz. İsa, beş ekmekle beş bin kişiyi doyurduktan sonra öğrencilerine, kayığa binip karşıya geçmelerini söylemişti. Öğrencileri de rüzgârlı ve fırtınalı bir havada kayığa binip karşıya geçmeye çalışmışlar, ancak şiddetli dalgalar yüzünden kıyıya ulaşamamışlardı. Bu sırada başka işleri dolayısı ile İsa kayığa binmemiş ve kıyıda kalmıştı. Markos'a göre, gece saat üç ile altı arasında, Matta'ya göre, ise sabaha karşı Hz. İsa, su üstünde yürüyerek dalgalarla boğuşan kayığın yanına geldi ve ona binerek hemen onları salimen kıyıya ulaştırdı.[272]

1.2.1.2.2. Hz. İsa'nın Ölüleri Diriltmesi

Hz. İsa'nın İncillerde nakledilen mucizelerinden biri de onun ölüleri diriltmesi olayıdır. Dört İncil'de Hz. İsa'ya nispet edilen üç diriltme olayı vardır. Bunlardan birincisi, havra yöneticisinin kızının diriltilmesi olayıdır. İkincisi Hz. İsa dul bir

---

[266] Gazali, *İhya,* IV/290; *el-İktisâd,* s. 209; Gazali, e*l-Munkız,* s. 69.

[267] Gazali, *el-İktisâd,* s. 197.

[268] Gazali, *İhya,* IV/217.

[269] Bkz. J. A. MacCulloch, "Miracles", *Encyclopedia of Religion And Ethics,* ed. James Hasting, T & T Clark Ltd, Edinburg, 1987, VIII/679; Markos, 16/9-20; Markos, 8/31-32; Markos, 16/6.

[270] Markos, 1/40-45 ve 8/22-26; Waida*, a.g.e.,* s. 547; bkz. Mehmet Aydın, *a.g.e.*, s. 265.

[271] Ali İmran, 3/49; Maide, 5/110.

[272] Bkz. Swinburne, *Miracle*, s. 35; Matta, 14/22-23; Markos, 6/45-52; Yuhanna, 6/15-21.

kadının ölen oğlunu yeniden diriltmiştir. Üçüncü diriltme olayı ise sadece Yuhanna'da yer almaktadır. Yuhanna'ya göre, Marta ile Mecdelli Meryem'in erkek kardeşleri Lazar'ın mezara konmasından dört gün sonra, Hz. İsa onun mezarına gelmiş ve bir süre dua ettikten sonra yüksek sesle Lazar'a, "Lazar dışarı çık." diye bağırmış, Lazar da hemen canlanarak ayağa kalkmış ve mezardan dışarı çıkmıştır.[273]

1.2.1.2.3 Hz. İsa'nın Hastaları Tedavi Etmesi

Dört İncil'de Hz. İsa'nın göstermiş olduğu söylenen mucizelerden en önemlilerinden biri de, hastaları tedavi etme mucizesidir. İncillere göre, Hz. İsa'nın tedavi ettiği hastalıkların başında cüzzam hastalığı gelmektedir.[274] O dönemde Filistin ve çevresinde tedavisi tıbbî yollarla imkânsız, amansız bir hastalık olan cüzzam hastalığını tedavi eden Hz. İsa, bu yolla mucize göstererek insanları kendisine iman etmeye çağırıyordu. İsa'nın iyi ettiği diğer hastalıklar, kanamalı bir hastanın iyileştirilmesi, inme hastalığı (felç), sıtma vb. hastalıklardır.[275]

1.2.1.2.4 Hz. İsa'nın Yiyeceği ve İçeceği Artırması

İncillere göre, Hz. İsa zaman zaman çok az olan yiyecekle binlerce insanı doyurmakta, onların önüne koymuş olduğu az sayıda ekmek ve diğer yiyecekleri birdenbire çoğaltmakta ve binlerce insan ondan yediği halde bu az sayıda ekmek ve yiyecek, yiyenlere yetip artmaktadır. Hatta sofradan artanlar, sofraya konandan daha fazla olmaktadır.[276]

1.2.1.2.5 Karmel Dağı

Swinburne'ün verdiği bir diğer mucize örneği ise Eski Ahit'te anlatılmaktadır. Bir pagan kral olan Ahav'a karşı Hz. İlyas mücadele eder. Sonunda İlyas Karmel Dağında bir yarışma başlatır. Dağda bir ateş yakılır ve her iki tarafın da bir boğa kesip odunların üstüne koyması, sonra odunların tutuşması için dua etmeleri istenir. Neticede paganlar ateşi yakamaz. Ancak Hz. İlyas'ın duası üzerine ateş yanar. [277]

---

[273] Swinburne*, a.g.e., s.* 31; Markos, 5/21-43; Matta, 9/19-26; Luka, 8/40-56, 4/11-15; Resullerin İşleri, 3/1-9.
[274] Bkz. Swinburne, *Revelation,* s. 96; Markos, 5/25-34; Matta, 9/20-22; Luka, 8/43-48.
[275] Aynı yer; Matta, 9/6-7; Markos, 2/1-12; Luka, 5/17-28.
[276] Swinburne, *Miracle*, s. 8; bkz. Matta, 14/15-21, Markos, 6/30-34, Luka, 9/10-17, Yuhanna, 6/ 1-14.
[277] Swinburne, *a.g.e.,* s. 8, Birinci Krallar 18/16-40.

1.2.1.2.6 Güneşin Durdurulması

Swinburne'ün Eski Ahit'ten atıfta bulunduğu bir başka mucize ise güneşin durdurulması hadisesidir. Rab, Amorluları İsrail karşısında bozguna uğrattığı zaman, Yeşu güneşin karşısına geçti ve "Dur ey güneş." dedi. Güneş bunun üzerine halk düşmandan öcünü alıncaya kadar durdu.[278]

1.2.1.2.7 Hz. İsa'nın Yeniden Dirilişi

Çarmıhta can veren İsa'nın gömüldüğü mezardan yeniden dirildiği, daha sonra göğe yükseldiği[279] ve göğe yükselen İsa'nın sonra Mesih olarak yeniden döneceği inancı Hıristiyanlığın inanç esaslarından birini oluşturmaktadır.[280] Swinburne, geleneğin genel anlayışını paylaşarak, İsa'nın ölümden sonra yeniden dirildiğini -bu diriliş bedenen gerçekleşmiştir- ve daha sonra havarilerle birkaç defa görüştüğünü iddia etmektedir.[281] Swinburne'e göre, İncillerin anlattıkları, İsa'nın ölümü ve daha sonra bulunan boş mezar, havarilerin İsa ile görüştüklerine dair beyanları ve Hıristiyanlığın, İsa'nın ölümünden sonra onu gören arkadaşları tarafından inançla etrafa duyurulması *yeniden dirilişin* makul olduğunu gösteriyor.[282] Kutsal yazılara göre, İsa üçüncü gün dirildi, göğe çıktı ve Peder'in sağında oturmaktadır.

Gazali mucizeleri üçe ayırmaktadır. Buna karşın Swinburne, mucizeleri Gazali'nin duyusal mucize adını verdiği mucizelerle sınırlı tutmaktadır. Swinburne'ün bu tutumu, daha çok bu tür mucizeler eleştiriye tâbi tutulduğu için bu tür mucizelere ayrı önem verdiği şeklinde yorumlanabilse de, kanaatimizce bu Hıristiyan dogmalarıyla doğrudan ilgilidir. Acaba bu mucize Hıristiyanlık için ne anlama gelmektedir?

İncillere yansıdığı şekilde, İlk Hıristiyan cemaat (kilise) İsa'nın ölüp yeniden dirildiğinden oldukça emindi. Zira kurtuluş, gelecek dönem ve benzeri bütün öğretilerini bunun üzerine bina etmişlerdi.[283] Üstelik bu tür mucize biricikti ve başka dinlerde örneği yoktu. Pavlus'un vurguladığı gibi Mesih dirilmemiş olsaydı, o zaman Pavlus ve Hıristiyan cemaat tarafından savunulan İncil ya da öğreti ve iman geçersiz

---

[278] Swinburne, *a.g.e.,* s. 14; Yeşu, 10/13
[279] Resullerin İşleri, 1/6-11.
[280] Swinburne, *God*, s. 113; Yuhanna; 20/1-18; Swinburne, *Revelation,* s. 110; Michel, *a.g.e.,* s. 62
[281] Aynı yer
[282] Bkz. Swinburne, *Revelation,* s. 113.
[283] Bkz. Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık,* İSAM Yayınları, İstanbul, 2006, s. 75.

olacaktı.[284] Başka bir ifade ile bir bakıma Mesih'in ölüp dirilmesi, Hıristiyan imanı ve öğretileri açısından olmazsa olmaz bir şarttır.[285]

İsa'nın ölümden sonra dirilmiş olması, Hıristiyan inancına göre, her şeyden önce bu olay, İsa'nın tanrılığının ve Mesihliğinin bir doğrulamasıdır. Dirilişle, kutsal yazılarda verilen sözler tutulmuş, ölüp dirilen İsa, böylece insanlara, ölümden sonra dirilmenin mümkün olduğunu ve insanlara yönelik Tanrısal planın günaha ve ölüme değil, bilakis bunlardan kurtuluşa ve ölümsüzlüğe dayandığını göstermiştir. Yine İsa ölümden dirilenlerin ilki olarak hem kendi halkına ve hem de diğer uluslara ışığın doğuşunu ilan etmiştir.[286]

Swinburne'e göre, en büyük mucize İsa'nın yeniden diriliş mucizesidir. Ona göre, bütün mucizeler için farklı yorumlar getirilebilir. Ancak yeniden diriliş mucizesi o kadar açık bir mucizedir ki hiçbir şekilde tabiat kanunları ile açıklanamaz. Aynı zamanda dil kurallarına bağlı kalındığı sürece başka türlü yorumlanamaz.[287]

Swinburne'e göre, Tanrı, son dinini ve son peygamberini önceki din ve peygamberlerden ayırmak için onu daha büyük bir mucize ile desteklemiştir. Son peygamberin mucizesi, diğer peygamberlerin mucizelerinden üstün olmalıdır; çünkü yeni olduğunu iddia eden din, eskilerin hükmünü kaldırabilmek için en büyük mucizeye başvurmak zorundadır. Ona göre, İsa'nın yeniden dirilişi tüm diğer dinlerin mucizesinden üstün ve mucize (tabiat kanunlarının bozulması anlamında) tanımını tam karşılayan bir olaydır.[288]

Swinburne'ün bu ifadelerinden onun Hıristiyanlığı son din olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Hemen hemen bütün Hıristiyan ekollerin üzerinde anlaştığı ve söz konusu dinin akidevî *(credo)* ilkelerinden biri de kefaret inancıdır. Bu inanca göre, doğuştan günahkâr olarak doğan insanoğlunun bu günahı nedeniyle arınmaları için belli dönemlerde peygamberler gönderilmiştir. Ne var ki günah çok büyük olduğundan, ortadan kalkması mümkün olamamıştır. Sonunda kullarını çok seven Tanrı, İsa'nın bedenine hulûl *(encarnation)* etmiştir. Daha sonra İsa çarmıhta kanlar

---

[284] Selaniklilere Birinci Mektup, 4/14.
[285] Swinburne, *God*, s. 113.
[286] Bkz. Resullerin İşleri, 26/23; Şinasi Gündüz, *a.g.e.,* s. 76.
[287] Bkz. Swinburne, *Revelation,* s. 96.
[288] Swinburne, *Revelation,* ss. 96-97.

içinde can vermiş, böylelikle insanoğlu günahtan kurtulmuştur. Bu durumda insanların günahını yine merhamet sahibi Tanrı üzerine alarak bağışlamış olmaktadır. Böylelikle Tanrı'nın kurtuluş planı gerçekleşmiş olmaktadır. Başka bir ifade ile, daha önce belli bazı toplulukları günahtan kurtarmaya çalışan Peygamberler yerine, artık İsa son peygamber olarak bütün insanlığı kurtaracak yolu göstermiştir. Bütün bu inançlara bağlı olan Swinburne'ün zaman zaman İslam'a atıfta bulunmuş olması, onun İslam'ı son din olarak kabul ettiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü yine Katolik anlayışına göre, Hıristiyan olmayan bazı kimseler Kutsal Ruh'tan pay almak suretiyle ilham alabilirler. Swinburne'ün bu atıflarını bu bağlamda değerlendirebiliriz.

Esasında bu konu Hıristiyanlık ile İslamiyet arasındaki en derin itikadî farklılıklardan birisini oluşturmaktadır. Enkarnasyon inancı konusunda Gazali'nin Swinburne gibi düşünmesi hiçbir şekilde beklenemez. Gazali, Hıristiyanların bu konuda tam bir yanılgı içinde olduklarını iddia etmektedir.[289]

Gazali'ye göre, "Kul Rab oldu." sözü aslında çelişkili bir sözdür. Gazali, bu şekilde Allah'a, muhal olan ve noksanlık isnat edici sözlerden kaçınmak gerekir. Zira ona göre, "Bir şey, bir şey oldu." sözü mutlak surette muhaldir, imkânsızdır. Bu şeylerden birine X, diğeri Y diyelim. X Ahmet olsun. Y de Mehmet olsun. Biz, Ahmet'in de Mehmet'in de tek başına var olduklarını düşünelim. Sonra densin ki: Ahmet, Mehmet oldu ve onunla birleşti! Bu birleşik vaziyette onlar Gazali'ye göre:

1) Ya her ikisi de var olurlar,

2) Ya her ikisi de yok olurlar,

3) Ya Ahmet var olur, Mehmet var olmaz.

4) Veya Mehmet var olur. Ahmet var olmaz.[290]

Gazali'ye göre, bu dört ihtimalin, ötesinde bir beşinci ihtimal düşünülemez. Gazali, dört ihtimalden birine göre durum incelenmesi gerektiğini belirtiyor. Gazali'ye göre, eğer söz konusu şahıslardan her ikisi de var olursa bu takdirde biri

---

[289] Gazali, *el- Maksadü'l esna fi şerhi esmaillahi'l-hüsna,* çev. M. Ferşat, Ferşat Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2005, s. 187. (Bu esere bundan böyle *Maksad* olarak atıf yapılacaktır.)
[290] Bkz. Gazali, *Maksad,* s. 187.

diğerinin aynı olmamış demektir. Bilakis her biri aynen vardır. Gaye, sadece mekânlarının bir olmasıdır. Bu ise, ittihadı (birleşmeyi, vücut itibariyle bir olmayı, gerektirmez. Çünkü ilim, irade ve kudret sıfatları aynı zatta toplanırlar.[291] Fakat bununla beraber Gazali'ye göre, mahalleleri birbirine zıt olmadığı gibi, (mesela kudrette ilim veya irade olmaz) aynı mahaldeki bu sıfatlar birbirleriyle birleşmez. Eğer her ikisi de yok olurlarsa, bu takdirde birleşme yine yoktur. Bilakis her ikisi de yok olmuşlardır, ihtimal ki meydana gelen şey de, onlar değil, üçüncü bir şeydir. Şayet birisi yok diğeri mevcut olursa, bu takdirde de birleşme yoktur. Çünkü var olan bir şey, yok olan bir şeyle birleşemez. Gazali'ye göre, bu durumda iki şeyin birleşmesi ontolojik olarak imkânsızdır.

Gazali nazarında, bu durum birbirine benzer olan varlıklarda böyledir, birbirinden farklı varlıklarda ise ittihadı gündeme getirmek bile, abesle iştigaldir. Gazali, siyah renk ile beyaz rengi ve bir de ilmi ele alalım, diyor. Bunlar her biri birer varlıktır. Mesela iki siyah renkten birinin, diğeri olması muhaldir. Yine siyah rengin beyaz renk veya ilim olması da muhaldir. Gazali'ye göre, kendisinin benzeri olduğu halde bir siyah rengin diğer bir siyah renk olması veya bir siyah rengin yine renk cinsinden olduğu halde bir beyaz renk olması veyahut da, siyah rengin, tamamen farklı bir varlık olan ilim haline gelmesi imkânsızdır. Gazali'ye göre, kul ile Allah arasındaki fark ise, siyah renk ile ilim arasındaki farktan daha büyüktür. O halde birleşme esastan batıldır.[292] Ona göre, eğer ittihadı, yani kul ile Allah arasında bir birleşme vakî olduğunu ima edecek hal, hareket ve tavırlar veya sözler vuku bulduysa, bu, sıfat sofilerle şairlerin adetine uygun bir mecaz ve genişlik yoluyladır. Yoksa hakiki manada bir birleşme asla söz konuşu değildir. Çünkü onlar, sırf duyanlara daha hoş gelsin ve daha derin manalar ifade etsin diye, çoğunlukla mecaz ve istiare yolunu seçerler.[293]

Gazali, sofilerin "Enel Hak" şeklindeki sözlerinin mecazî olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre, her kim nefsinin heveslerinden, arzularından sıyrılırsa, artık, onda Allah'tan başkasına yer kalmaz. Allah'tan başka bir düşüncesi olmaz. Bir kalbe sadece Allah'ın celali ile cemali girerse ve o kalp yalnız O'nunla

---

[291] Aynı yer
[292] Gazali, *Maksad, s*. 188.
[293] Aynı yer

kuşatılırsa, sanki o kalp O olur. Bu aynen O olur, demek değildir. Gazali'ye göre, "Sanki odur!" demekle "O, odur!" demek arasında fark vardır. Fakat bazen, "Sanki O, odur!" denecek yerde, "O, odur!" deniverir. Nitekim şair bazen, "Sanki ben sevdiğimim!" derken, bazen de doğrudan doğruya "Ben sevdiğimim!" demektedir.[294] Gazali, Hıristiyanların yanılmasını buna benzetmektedir. Gazali'ye göre, Hıristiyanlar da bunu İsa'nın zatında görmüşler ve "O, ilahtır!" demişlerdir. Ona göre, bu, tıpkı aynaya bakıp ta orada renkli suretler gören ve bu suretlerle renklerin, aynanın suretleri ile renkli olduğunu sanan kişinin yanılmasına benzer. Oysa aslında aynanın rengi yoktur. Onun yaptığı iş, sadece renkli cisimlerin şekillerini aksettirmektir. Ayna bunu o şekilde yapar ki, eşyanın zahirine bakanlara, onun, aynanın şekli olduğu hissini verir. Hatta mesela küçük çocuklar aynada bir insan şekli gördükleri zaman, orada hakikaten insan olduğunu sanırlar. Oysa, bilindiği gibi orada asla bir insan yoktur. Demek ki aslında aynada ne renk vardır, ne de suret. Onun vazifesi, sadece renkli cisimlerin suretlerini, şekillerini yansıtmaktan ibarettir. İşte kalp de böyledir. Aslında onda ne suretler vardır, ne de şekiller. Onun vazifesi, şekillerin, suretlerin ve hakikatlerin manalarını kabul etmekten ibarettir. Ona hulul eden, hakikaten onunla birleşmez. Fakat onunla birleşmiş gibi olur. Aynada şekli görünen cisim, ayna ile ne derece birleşiyorsa kalbe hulul eden görünüşler ve hakikatler de onunla o derece birleşirler.[295]

Gazali, "fena" mertebesine eren sofilerin "sekr" halinde iken müşahede ettikleri varlığın dışında her şeyi yok saydıkları ve yaşadıkları yüksek vecd hali sebebiyle bazen hulûl iddiasında bulunduklarını belirtip bunu hayalden kaynaklanan bir yanılgı olarak görmektedir. Dolayısıyla Gazali Hıristiyanlıkta olduğu gibi ontolojik birleşmeyi hiçbir şekilde onaylamamaktadır.

1.2.2 Aklî Mucizeler

Aklî mucize, akla ve vicdana hitap eden ve her devirde geçerli olan olağanüstü eşsiz bir harikadır. Bu tür mucizeye en canlı örnek, yalnız Hz. Muhammed'e verilen ve onun en büyük mucizesi sayılan Kur'an'dır.[296] Vahyî bildirimlerin başlı başına bir

---

[294] Aynı yer. Vahdet-i Vucud ile panteizm arasındaki fark için bkz. Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vucud*.
[295] Gazali, *Maksad,* s. 189.
[296] Gazali, *İhya,* IV/291; *el-İktisâd,* s. 209; *Gazali*, *el- Munkız,* s. 69.

mucize olduğu anlayışının en büyük savunucularının, Müslüman teologlar olduğuna şahit olunmaktadır.[297]

Buna karşın, özellikle çağdaş Batı düşüncesinde vahyî bildirimlere fazla önem vermeyen, daha çok Tanrı'nın kendisini açmasını ön plana alan kişi merkezli vahiy anlayışının yaygınlık kazandığı görülmektedir. Kişi merkezli görüşe göre, vahyin içeriğini Tanrı hakkındaki hakikatler değil, beşeri tarih içinde faaliyet göstererek insanın tecrübe alanına gelen Tanrı'nın bizatihi kendisidir.[298] Hıristiyanlıkta geleneksel vahiy anlayışı ise önerme merkezlidir. Bu anlayış vahyi doğru önermelerin ve davranışların Tanrı tarafından insanlara bildirilmesi şeklinde tanımlar. Bunlardan bir kısmı vahyin bizzat Tanrı tarafından Kutsal Kitap yazarlarına yazdırıldığına inanır. Diğer bir kısmı ise Kutsal Kitap yazarlarına hakikatlerin bildirildiğini, ama yazarların kendi anlayışlarına ve kültürel kodlarına uygun olarak yeniden yazdıklarını savunur.[299] Swinburne anlayış olarak vahyin önermesel olduğunu savunanlardan ikinci anlayışa yakın durmaktadır.[300] Ancak İslam düşünürlerinin aksine, Kutsal Kitap'ın mucizeliği küçük bir topluluk dışında Batı düşüncesinde fazla taraftar bulamamaktadır.

1.2.2.1 Gazali'ye Göre Kur'an'ın Mucizeliği

Gazali'ye göre, en büyük mucize, vahyî bildirimlerin toplandığı Kur'an-ı Kerim'dir ve Kur'an'ın mucizeliği ve Tanrı'nın kelamı olduğu konusunda inananlar arasında görüş birliği vardır.[301] Gazali'ye göre, Kur'an'ın mütevatir olarak bize kadar geldiği hususu hiçbir şekilde tartışma konusu yapılamaz.[302] Hz. Peygamberden başka hiçbir peygamberin devam edegelen mucizesi yoktur.[303] Kur'an dil, belagat, içerik, bütünlük, anlam, üslup vb. niteliklerinden dolayı mucizelerin en büyüğüdür. Kur'an'ın üslubunun akıcılığı, insana hayret veren nazmıyla bir arada bulunan fesahati, Arapların gerek şiirlerinde gerekse hutbelerinde kullandıkları metotlardan

---

[297] Ebu Mansur el- Matüridi, *Kitabü't-tevhid,* çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2005, s. 238.
[298] Kılıç, *a.g.e.,* s. 72.
[299] Aynı yer
[300] Bkz. Swinburne, *Revelation*, s. 2.
[301] Gazali, *el-İktisâd,* s. 206.
[302] Aynı yer
[303] Gazali, *İhya,* II/347.

bambaşka bir metot kullanması ve böyle bir nazımla böyle bir akıcılığın bir araya gelmesi şüphesiz insanların kudretinin dışında bir mucizedir.[304]

Gazali'ye göre, Kur'an'ın vahyi inkâr edenlere cevap verdiği en etkili yollardan biri, kendisinin bir benzerini ortaya koymalarını muhaliflerinden tekrar tekrar isteyerek onlara meydan okumasıdır.[305] Onlar, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in bir uydurması olduğunu her iddia ettiklerinde, Kur'an onlardan onun benzeri bir söz getirmeleri konusunda kendilerine meydan okumuştur.[306] Hz. Muhammed'i yalanlayanlar tarafından, Kur'an'ın onun tarafından uydurulduğunu iddia ettiklerinde, Kur'an'a benzer bir kitap getirmeleri istenmiş daha sonra bu on sure ve hatta on âyete indirilmiş, bunu yapabilmeleri için Tanrı'nın haricinde herkesin desteğini talep etmeleri konusunda kendilerine çağrı yapılmıştır.[307] Neticede cesaretli olarak ve üstünlüğü elde bulundurur bir tarzda Kur'an kesin bir şekilde şunu söyler: İnsan ve cinler, kendi çabalarını bir araya getirip birbirlerine yardımcı olsalar, yine de Kur'an'ın bir benzerini getiremezler.[308]

Gazali'ye göre, Kur'an'ın, güzel söz söylemeye düşkün olan ve pürüzsüz söylemenin zirvesine tırmanan Araplara meydan okuduğu mütevâtir bir haberdir. Kur'an'a karşı bir rekabet olmadığı bilinmektedir. Eğer olsaydı muhakkak o da bilinirdi. Şairlerin en değersizi bile şiirleriyle meydan okuduğu zaman muhakkak karşılık görürdü. O dönemde şairler arasında zıtlaşmalar devam edip gitmekteydi. Gazali'ye göre, Peygamberin Kur'an ile meydan okuduğu inkârı mümkün olmayan bir gerçektir.[309] Gazali'ye göre, güzel konuşma sanatında da Arapların kudret sahibi olduğu bir gerçektir. Putperest Arapların dinlerini, mallarını, canlarını korumak ve Müslümanların ezici kahrından kurtulmak için mümkün olan her çareye başvurarak Hz. Muhammed'in peygamberliğini önlemeye hırslı oldukları da bilinmektedir.[310] Ancak bütün gayretlerine rağmen onun mesajını etkisiz hale getirememişlerdir.

---

[304] Gazali, *el-İktisâd*, s. 208.
[305] Tur, 52/33-34.
[306] "Yoksa onu uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer doğru eğer doğru söyleyiciler iseniz siz de onun benzeri bir sure getirin. Allah'tan başka, çağırabileceğiniz kim varsa onları da yardıma çağırın!" (Yunus, 10/38)
[307] Bkz. Hud, 11/13.
[308] De ki: Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine destek olsalar, yine de onun bir benzerini getiremezler." (İsra, 17/88)
[309] Gazali,*a.g.e.,* s. 206.
[310] Aynı yer

Çünkü belâyı başından savmaya gücü yeten bir kimsenin, onu defetmeye çalışması, alışkanlığın gereğidir. Gazali'ye göre, eğer Kur'an'a karşı koyabilselerdi mutlaka bilinir ve bize kadar nakil ulaşırdı. Hz. İsa'nın peygamberliği de buna benzer yoldan sabit olmuştur. Bir Hıristiyan, bunlardan hiçbirini inkâr edemez.[311]

Gazali'ye göre, Kur'an'ın meydan okumasına kimse cevap verememiştir. Edebiyat bakımından cevap verme kapasitesine sahip kimselerin bundan alıkonulmuş olmaları, başka bir deyişle kişilerin yapabilecekken bir şeyi yapamaz durumuna düşmeleri mucizenin en büyüğüdür.[312] Meselâ, bir peygamber: "Benim doğruluğumun alameti, bugün ben parmağımı sallarım ve insanlardan hiçbiri benim yaptığımı yapamaz." dese ve o gün hiç kimse parmağını oynatamasa, peygamberlik davasında doğru olduğu sabit olur. Organları sağlam olduğu halde, parmaklarını oynatmaya güç yetirememeleri en büyük mucizedir. Eğer güç yetirebildikleri farz edilirse, oynatma gereğini yitirmeleri ve peygambere karşı gelmekten alıkonulmaları yine en büyük mucizelerden sayılır. Çünkü peygamberin otoritesini önlemek için onunla mücadeleye şiddetle muhtaç oldukları halde yapamamışlardır.[313]

Gazali'ye göre, insanların, az bir miktarına güç yetirebildikleri fiilleri insanların yapamayacakları şekilde büyük bir oranda yapmak da mucize olur. Söz gelimi, insanın kaldıramayacağı bir ağırlığı kaldırmak, uzun bir mesafeyi kat etmek, Kur'an'ın meydan okuduğu halde, bir sureyi ortaya koymak mucize olur. Gazali, bunu kavrayamamayı anlayış kıtlığı ile izah etmektedir.[314] Kur'an'ın mucizeliği, lafız ve mana düzgünlüğü yönündendir. Kur'an'ın fesahati, kendine has ayrı bir usule ve ayrı bir nazma dayanmaktadır. Arapların gerek hitabet, gerek şiir ve gerekse kelâmına dair takip ettikleri usule pek benzemiyor. Kur'an'daki bu tertibi, lafız ve mana düzgünlüğünü bir araya getirmek beşer kudretinin üzerindedir.[315] Bununla beraber onların Kur'an'a karşı gelmekten çekinmeleri, sırf Müslümanların onlar üzerine galip gelmelerinden değil, bilakis Tanrı'nın geri döndürmesi ve sakındırması iledir.[316] Kur'ân'ın fesahatine bütün Araplar şaşıp kalmışlardır. Hiç kimseden

---

311 Aynı yer
312 Gazali, *a.g.e.,* s. 208.
313 Aynı yer
314 Gazali, *a.g.e.,* s. 207.
315 Aynı yer
316 Gazali, *a.g.e.,* s. 208.

Kur'an'ın fesahatine dil uzatmaya teşebbüs ettiği nakledilmemiştir. O halde Kur'an, tertibi ve fesahati yönünden insan gücünün üzerindedir.[317] Şayet "Araplar sürekli savaş ve dövüş ile uğraştıkları için Kur'an'a karşı bir şey yapma fırsatını bulamamışlardır. İsteselerdi buna güçleri yeterdi! Yahut da belki onları, bu işle meşgul olmaktan başka bir şey engelledi!" diye bir itiraz vaki olursa Gazali'ye göre, bunlar boş sözler olup tutarlı yanları yoktur. Ona göre, meydan okuyanın meydan okumasını söz dizisi ile önlemek, silah gücü ile önlemekten daha kolaydır. Oysa onlar Müslümanlara karşı her türlü baskı yolunu denemelerine rağmen, Kur'an'ın meydan okumasına cevap verememişlerdir.[318]

Gazali, *el-İktisâd* adlı eserinde şu şekilde bir kıyas ortaya koymaktadır: Muhammed doğrudur. Çünkü mucize getiren herkes davasında doğrudur. Muhammed mucize getirmiştir. O halde, o davasında doğrudur. Gazali bu durumda eğer birisi onun mucize getirdiğine itiraz edecek olursa o kimseye "Muhammed Kur'an'ı getirmiştir. Kur'an ise mucizedir. Öyle ise o mucize getirmiştir." şeklinde cevap vereceğini belirtmektedir.[319] Gazali'nin savunduğu bu iddiaya göre, vahiy ve mucize birleşmektedir ve vahyin yine kendisiyle doğrulanması gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu ancak ispata ihtiyaç duyulmayan apaçık hakikat iddiası söz konusu olduğunda kabul edilecek bir durumdur. Çünkü Kur'an'ın mucize olarak kabul edilebilmesi için öncelikle Tanrı tarafından gönderildiğinin bilinmesi gerekir. Gazali'nin "Kur'an, her dönem için geçerli bir meydan okumada bulunmaktadır. Diğer mucizeler gibi belirli zaman ve mekân durumuna sınırlı olmadığından, mucizelerin en büyüğüdür." şeklindeki geleneğin genel anlayışını kabul ettiği görülmektedir.

Swinburne, Kur'an'ın vahiy ürünü olduğunu açıkça inkâr etmese bile, onun mucizeliğini kabul etmemektedir.[320] Swinburne, Hz. Musa'nın bazı mucizelerini zikretmekte, bunları İsa'nın yeniden dirilişinden daha az tatmin edici bulmaktadır.[321] Swinburne'e göre, İslam, Hz. Muhammed'in Kur'an dışında bir mucizesini kabul

---

[317] Gazali, *a.g.e.,* s. 207.
[318] Aynı yer
[319] Gazali, *a.g.e.,* s. 21.
[320] Swinburne, *Revelation,* s. 97.
[321] Swinburne, *a.g.e.,* s. 96.

etmemektedir.[322] Kuran'ın meydan okumasının da başarısının, okuma yazma bilmeyen bir kimsenin hiçbir şekilde yazamayacağı içeriği ve estetik stili ile ilgili olduğunu anlatmaktadır.[323] Swinburne'e göre, okuma yazma bilmeyen bir kimsenin normal bir yolla elde edilmeyen bilgileri elde edemeyeceğini, estetik değeri sanat değeri olan yazılar yazıp yazamayacağını bizim bilme imkânımız yoktur. Aynı şekilde İslam'ın daha çok Kur'an'ın mucizeliği üzerinde durduğunu, ancak bunun kırılma anlamında bir mucize olmadığını belirtmekte, asıl mucizenin İsa'nın öldürüldükten sonra yeniden dirilişi olduğunu ifade etmektedir.[324]

İkinci bölümde ayrıntılı olarak ele alacağımız bir hususa değinmekte fayda görüyoruz. Swinburne'e göre, mucizelerin en belirgin vasfı, onların "tekrar edilemez" bir yapıda olmalarıdır. Başka bir ifade ile, mucizeler, laboratuar ortamında belli şartlar oluşturularak gerçekleştirilemez. Yukarıda değindiğimiz gibi Kur'an her fırsatta kendisinin bir benzerinin meydana getirilemeyeceğini iddia etmektedir. Swinburne en azından kendi tezini temellendirirken Kur'an'ın bu iddiasını niçin bu kıstasa uymadığı konusunda izah etmesi gerekirdi. Swinburne, insanların her zaman yaptıkları şeyden alıkonulmuş olmalarını mucize olarak görmeme eğilimindedir. Bunun büyük ölçüde yukarda değindiğimiz gibi Hz. İsa'nın en büyük mucize olduğu tezini güçlendirme gayretinden ileri geldiğini düşünüyoruz. Çünkü Swinburne Kur'an'ın mucize olabileceğini kabul ettiği takdirde yeniden dirilişin en büyük mucize olduğuna dair tezinden geri adım atmak durumunda kalacaktır. Bunun için Swinburne, meydana gelen en büyük mucize olan yeniden dirilişin Eski Ahit'te anlatılan mucizelerden sonra meydana geldiğini, İslam Peygamberinin de mucize getirmeyi reddettiğini söylemekle bu teziyle tutarlı kalmaya çalışmaktadır.

1.2.2.2 Swinburne'e Göre Kitab-ı Mukaddes'in Mucizeliği

İslam ile Hıristiyanlığın kutsal kitap anlayışları birbirinden bir hayli farklıdır. İslam'da, Kur'an vahyin bizatihi kendisidir. Hıristiyanlıkta vahiy, bazı farklı görüşler olmakla beraber vahiy, ete kemiğe bürünüp Tanrı olarak görünen İsa'nın kendisi ve ona şahit olanların tecrübelerinin kendisidir. Diğer bir tabirle o vahyin kendisi olan

[322] Swinburne, *a.g.e.,* s. 97.
[323] Aynı yer
[324] Aynı yer

İsa'nın söyledikleri ve ona şahit olanların yazdığı kitaplardır.[325] Acaba vahyin önermesel olduğunu öne süren Swinburne, Kutsal Kitab'ın mucizeliğini öne sürmekte midir? Bu soruya peşinen hayır diyebiliriz. Çünkü Swinburne'ün Kitab-ı Mukaddes anlayışına göre, Kitab-ı Mukaddes'in içinde bulunan önermelerin önemli bir kısmı, yazarların içinde bulunduğu kültür ve kozmolojiyi içinde barındırmaktadır. Önermeleri ikiye ayıran Swinburne'e göre, vahyin birinci çeşidi kültüre bağlı olan vahiydir. Bu vahiy çeşidi daha çok bir bölgenin coğrafyasıyla, tarihiyle, bilimiyle ve teknolojik ön kabulleriyle iç içedir. Örneğin yaratılış teorisi o günün ilmî kabulleri göz önüne alınarak açıklanmış olabilir. Dünya düz ve onun üzerinde sema ve onun üstünde de değişik varlıklar tasavvur edilen bir ortamda Tanrı, âyetini şu şekilde göndermiş olabilir: "Tanrı yeri ve göğü yarattı." Bu âyet ilk etapta düz bir yeryüzü ve onun üstünde bulunan çadır gibi bir yapıyı ima etse de Swinburne'e göre, bu dünyanın dört bin yıldan beri var olduğu varsayılırsa, âyet bu dünyanın Tanrı tarafından yaratıldığını vurgulamak amacıyla böyle bir ifade kullanmaktadır.[326] Kısaca Swinburne Kutsal Kitap'ta günümüz bilim anlayışına uymayan bazı verilerin olabileceğini kabul etmektedir.[327]

Müslümanların hiçbir şekilde kabul edemeyecekleri bu anlayışı Swinburne, günümüzde yanlış olduğu anlaşılan birtakım verilerin kutsal metinlerde yer alması Tanrı'nın büyüklüğüne hiçbir halel getirmez, diyerek savunmaktadır.[328] Çünkü ona göre, âyetin geçtiği bağlamdan onun bir önerme mi yoksa bir ön kabul mü olduğu anlaşılır. Swinburne Tanrı'nın amacı kullarına bildirmek istediği mesajları iletmektir, yoksa O'nun amacı Ortadoğu insanının kozmoloji anlayışını değiştirmek olmadığını, ifade etmektedir.[329] Swinburne'e göre, Kitabı Mukaddes'in âyetlerinde sık sık yanlış tarihsel ve bilimsel ön kabuller bulunmaktadır. Mesela dünya düz, kare şeklinde ve üstte bir kubbe tasavvur edilmektedir. Swinburne bu konudaki görüşlerini şu şekilde açıklıyor: "Ben Tanrı'nın nihai anlamda, Kitab-ı Mukaddes'in yazarı olduğunu kabul ediyorum. Fakat Tanrı'dan gelen ilhamın yazıya aktarılmasında insan yazarların

---

[325] Bkz. Michel, *a.g.e.,* s. 18.
[326] Swinburne, *a.g.e.,* s. 77.
[327] Aynı yer
[328] Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* ss. 76- 77.
[329] Aynı yer

büyük bir özgürlüğü vardır. En azından üslup ve kullandıkları dil konusunda, bu böyledir. Bu benim görüşümdür. Başkaları buna katılmak zorunda değiller."[330]

Aslında bu anlayış sadece Swinburne'ün değil Hıristiyanlığın ana damarını teşkil eden Katoliklerin genel görüşüdür. Swinburne ile aynı gelenekten beslenen Thomas Michel, bu konuyu şu şekilde açıklamaktadır: Hıristiyanların nazarında, zımnen birbirinden farklı olarak kabul edilen iki olgu vardır. Tanrı tarafından verilen kurtuluş mesajı (mazruf) ile bu mesajın veriliş şekli, haberin sunulduğu "zarf." Bu haber Tanrı tarafından verilmiştir, dolayısıyla bütün Hıristiyanlar gerçek olduğuna inanır. Sunuluş şekli ise sadece Tanrı'ya ait değil, Tanrı'nın kullandığı insanî araca, Kitab-ı Mukaddes'in yazarına aittir ve bu yazar bütün diğer insanlar gibi yetenekleri bakımından sınırlıdır. Katolik Kilisesinin görüşüne göre, Tanrısal mesaj, Tanrı'nın insan yazar aracılığı ile öğretmek istediklerini içerir.[331] İnsan yazar, Tanrı'dan gelen mesajı kendi kültürüne, kendi şahsi üslubuna göre ve yaşadığı toplumun anlayabileceği şekilde iletecektir.[332]

Swinburne nihai anlamda Kitab-ı Mukaddes'in Tanrı tarafından vahyedildiğini kabul etmekle beraber, ona, insan elinin karışmış olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla bilimin ortaya koyduğu hakikatlerle uyuşmayan bazı İncil âyetlerinin İncil'in yazıldığı dönemde kabul görmüş bazı inanışlar olduğunu iddia etmektedir. Eğer bunları anlamak istiyorsak, o dönemin genel kabulleri ile ilgili yeteri kadar bilgi sahibi olmalı ve o âyetleri o verilerin ışığında yorumlamalıyız. Swinburne'e göre, böyle bir çıkış noktasından hareket edilmediği takdirde kutsal metinlerde yer alan veriler "O döneme aittir." denilerek reddedilebilir. Mesela, eğer Kutsal metinlerde âlemin Hz. İsa'nın doğumundan 4004 sene önce yaratıldığı yazılıysa, bu bilgiyi vahiy ürünü gibi telakki edip bir din bilim çatışması algılamasına gerek yoktur. Çünkü söz konusu bilgi, o dönemin tahminleri sonucu ortaya çıkmış olabilir.[333]

Swinburne'ün bu görüşlerinin genelde İslam'ın, özelde Gazali'nin görüşleriyle uyuşmadığı gayet açıktır. Mehmet Aydın'ın belirttiği gibi, Kur'an'da yukarıda zikrettiğimiz gibi kozmolojik iddialar yoktur. Kur'an'ın öne sürdüğü önermeler için

---

330 Swinburne, *a.g.e., s.* 195.
331 Bkz. Michel, *a.g.e.,* s. 15-16.
332 Aynı yer
333 Swinburne, *a.g.e.,* s. 77.

belli kurallar dâhilinde tevil yoluna gidilebilir, ancak söz konusu önermeler nüzul çağındaki gerçek dışı kabuller olarak görülemez.[334] Swinburne'ün, vahyin amacının Ortaçağ insanının kozmoloji anlayışını düzeltmek olmadığına dair düşüncesinden yola çıkarak, Kutsal Kitap'taki bazı âyetlerin bilimle çatışmasını makul görmesini, İslam düşüncesinin vahiy anlayışı ile bağdaştırmak mümkün değildir.

Sözün özü, Swinburne, çağdaşları olan birçok düşünürün önermesel vahiy anlayışını terk etmelerine rağmen, önerme merkezli vahiy anlayışının savunuculuğunu yapmaktadır. Vahyin muhtevasının önermesel olması gerektiğini öne süren Swinburne bu yönüyle İslam'ın, dolayısıyla Gazali'nin anlayışı ile benzer düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Swinburne, Gazali'nin Kur'an için öne sürdüğü gibi, dil, belagat, anlam, nazım vs. yönlerden Kitab-ı Mukaddes'in icaz yönünün olduğunu iddia etmemektedir. Swinburne'ün bu anlayışı her ne kadar Gazali ile aynı paralelde olmasa da kendisinin içinden geldiği gelenek ile son derece uyumludur. Swinburne, ne Kitab-ı Mukaddes'i sadece tecrübelerin bir kaydı olarak görmekte ne de Tanrı tarafından onun kelimesi kelimesine Kitab-ı Mukaddes yazarlarına yazdırıldığını ve hatadan münezzehliğini iddia etmektedir.[335] Ona göre, Kitab-ı Mukaddes, ilahî hakikatleri barındıran ve bizim kendi başımıza içinden çıkamayacağımız kefaret, cennet, cehennem, ahiret, günlük hayat ile ilgili yapılması ve yapılmaması gereken önermeleri içeren bir kitaptır.[336] Her ne kadar insan yazar tarafından kaleme alınmış olsa da kaynağı ilahidir. Bu görüşlerinden anlaşıldığı gibi Swinburne'ün, geleneksel Katolik anlayışa bağlı kaldığı görülmektedir.

1.2.3 Hayalî Mucizeler

Peygamberin peygamberliğini gösteren mucizelerden biri olarak da sadece peygamberlere gelen ve vahiyden başka bir yolla bilinme imkânı olmayan vahyi bilgidir. Bunlar peygamberlerin falcılık, kâhinlik ve benzeri herhangi bir yönteme başvurmadan doğrudan doğruya Tanrı'dan veya melek aracılığıyla aldıkları vahiylere dayanarak verdikleri haberlerden oluşur.[337]

---

[334] Mehmet Aydın, *a.g.e.,* s. 268.
[335] Bkz. Kılıç, *a.g.e.*, s. 82.
[336] Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* ss. 71-72
[337] Bkz. Gazali, *el-Madnun,* s. 348.

Hz. Muhammed, geçmiş peygamberlerin kıssalarını ve hallerini bunları önceden bilen Yahudi ve Hıristiyanların huzurunda anlattığı halde onlardan hiç kimse çıkıp onu yalanlamamıştır.[338] Peygamberlerin isyankâr toplumların başına felaket geleceğini önceden bildirip, helak mucizelerinin meydana gelmesinden önce kavimlerini uyarmaları bu türdendir. Ayrıca Hz. İsa'nın insanların evlerinde ne yediklerini ve ne sakladıklarını haber vermesi,[339] Hz. Muhammed'in Bizanslıların İranlıları savaşta mağlup edeceklerini,[340] İslam dininin doğuya batıya yayılacağını haber vermesi ve bunun daha sonra aynen bu şekilde gerçekleşmesi geleceğe yönelik mucizelerdendir.[341] Hicretten evvel İranlılar Rumları büyük bir bozguna uğratmışlardı. Malubiyet haberi Mekke'ye vardığında Rumlar kitap ehli oldukları için müşrikler çok sevinmiş, Müslümanlar ise üzülmüştü. Bunun üzerine nazil olan âyetlerde Rumların birkaç yıl içinde galip gelecekleri, o gün Müslümanların da sıkıntıdan feraha çıkmış bulunacakları haber verilmiştir.[342] Daha sonra olay bildirildiği gibi vuku bulmuş, büyük yenilgiye rağmen Doğu Romalılar, sonradan İran güçlerine karşı daha büyük bir zafer kazandılar.[343] Kur'an'da geçen diğer bir misale gelince, Hudeybiye anlaşması sırasında meydana gelen olaylara binaen nüzul olan âyetlerde Mekke'nin fethedileceği haberi önceden bildirilmişti.[344] Bundan üç yıl sonra da şehir fethedildi.[345] Bahsettiğimiz iki olayın doğa kanunu ihlali anlamında birer mucize olduğunu söylemek her ne kadar tek çıkar yol değilse de onların tamamen tesadüf eseri olduğunu söylemek de aynı derecede güçtür.

Yukarıda verilen hayalî mucizelere benzer olaylar İncil'de yer almaktadır.[346] İncil'de Hz. İsa'nın kendi geleceği ile ilgili haberler yer almaktadır. İsa'nın ne zaman yakalanacağı, onu kimin ihbar edeceği, kendisinin öldürüleceğini önceden yanındaki

---

[338] Aynı yer
[339] Maide, 5/110.
[340] Rum, 30/1-4.
[341] Gazali, *a.g.e.,* s. 348.
[342] Rum, 30/2-5.
[343] Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi,* çev. Salih Tuğ, İrfan Yayımcılık, İstanbul, 1990, 5. baskı, I/14-15.
[344] Fetih, 48/27.
[345] Daha fazla bilgi için bkz. Hamidullah, *a.g.e.,* s. 254-266.
[346] Matta, 24/1-2.

havarilere bildirdiği nakledilmektedir.[347] Swinburne, bu haberlerin Hıristiyan vahyini desteklediğini düşünmekle beraber, bunları mucize olarak nitelendirmemektedir.[348]

Gazali'nin yaptığı mucize tasnifi ve Swinburne'ün naklettiği mucizeleri göz önüne aldığımızda mucizeye dair görüşlerinin mensubu oldukları gelenekle tam olarak örtüştüğünü görmekteyiz. Gazali geleneğe uyarak mucizeleri üçe ayırmaktadır.[349] Swinburne'e göre, Tanrı ve O'nun peygamberi, bazen gelecekten haber verebilir. Ancak o dönemin insanları bu bilgileri anlamlandırmakta güçlük çekebilirler. Fakat zaman geçtikçe, bilim ilerledikçe Tanrı'nın bu öngörüleri anlaşılabilir.[350] Ona göre, peygamberin gelecekte meydana geleceğini söylediği olaylar şayet onun dediği gibi gerçekleşirse doğruluğu için ciddi bir kanıt olur.

Öncelikle Gazali ile Swinburne'ün aynı mucizelere atıf yapıp yapmadıklarına baktığımızda, her iki düşünür de Hz. Musa'nın Kızıldeniz'i yarıp geçtiği olayı ve Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi olayını eserlerinde zikretmektedirler. Bazı Peygamber kıssalarının ve mucizelerin hem Kitab-ı Mukaddes'te hem de Kur'an'da geçtiğini görmekteyiz. Gazali ve Swinburne'ün birlikte yer verdikleri mucizelerin bu tür mucizeler olduğunu söyleyebiliriz.

Diğer taraftan Gazali'nin zikrettiği mucizelerin büyük bölümünün âlemde görülen nizamın işleyişini aşan olduğunu görüyoruz. Ancak düşünürümüzün konuyu daha çok problematik olarak ele aldığını düşündüğümüzde bunun anlaşılır olduğu görülmektedir. Çalışmamızın başında vurguladığımız gibi Gazali *Tehâfüt* adlı eserinin tabiat bölümünün girişinde filozofların harikulâde mucizelerden sadece üç çeşidini caiz gördüklerini diğerlerini değişik şekillerde tevil ettiklerini belirtmektedir.[351] Swinburne ise daha çok tabiat kanunlarına dayanarak mucizeyi inkâr edenlerle ve mucizeyi tabiat kanunlarıyla uyumlu olarak izah etmeye çalışan

---

[347] Luka, 17/14-22; Bkz. Michel, *a.g.e.,* s. 52
[348] Swinburne, *a.g.e.,* s. 108.
[349] Kelamcıların belirttiği mucize çeşitleri ve tanımları için bkz. Bkz. Fahrettin Razi, *el-Muhassal Efkarü'l-mukaddimin ve'l muaahhirin mine'l-ulemai ve'l- hukemai ve'l- mütekellimin,* çev. ve thk. Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F.Y, Ankara, 1978, ss. 207-208; (Bu esere bundan böyle *el-Muhassal diye atıf yapılacaktır.)* Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınevi, 1. baskı, İstanbul, 1980, s. 138; Sabuni, *a.g.e.,* ss. 113-119; Abdullatif el-Harputi Tenkîhu'l Kelam fî Akâid-i Ehli'l İslam, çev. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Elazığ, 2000, ss. 139-245; Karadeniz, *a.g.e.,* s. 198
[350] Swinburne, *a.g.e.,* s. 194.
[351] Gazali, *Tehâfüt,* s. 236.

bazı düşünürlere karşı cevap olmak üzere konuyu eserlerine taşımaktadır.[352] Gazali'nin duyusal mucizeler içerisinde zikrettiği mucizeler ile Swinburne'ün zikrettiği mucizeler arasında mahiyet birliği olduğu görülmektedir. Bunlardan ayın yarılması ile güneşin durdurulması olayı arasındaki benzerlik oldukça dikkat çekicidir.

Düşünürlerimizin mucizenin mahiyetine dair görüşlerini irdeledikten sonra, mucizenin imkânı meselesini tartışmak gerekmektedir. Çünkü özellikle tabiat kanunlarının varlığından yola çıkarak mucizelerin imkânsız olduğu görüşü ileri sürülmektedir. Tabii alanda sebepler ve sonuçlar arasında, nedenselliğe dayalı bir ilişkinin varlığını kabul etmek, varlığın normal seyrine dışardan bir müdahalenin yapılmasını imkânsız kılmaktadır.

---

[352] Bkz. Swinburne, *Miracle*, ss. 1-11.

II. BÖLÜM

2 GAZALİ VE SWINBURNE'E GÖRE MUCİZE-TABİAT İLİŞKİSİ

Tabii varlık alanının zorunluluğa mı yoksa imkâna mı tâbi olduğu meselesi, felsefenin olduğu gibi, din felsefesi ve İslam felsefesinin de üzerinde hareketli ve hararetli tartışmaların yapıldığı problemlerden birini teşkil etmektedir. Daha ilk çağlarda, özellikle Aristoteles felsefesinde önemli bir yer işgal eden ve nedensellik problemini içinde barındıran bu problem, İslam dünyasında filozoflarla kelamcıları karşı karşıya getirmiş ve Gazali'nin tartıştığı önemli meselelerden biri olarak ortaya çıkmıştır. Bu tartışma, günümüzde ortaya çıkan ve zorunsuzluğu öngören bazı teoriler sayesinde eski şiddetini kaybetse de, halen sürmektedir.

Doğadaki çeşitli olayları ele aldığımızda, her zaman belli bir tür olayın meydana geldiğini görürüz. Bazı değişmeler, salt uzaysal değişmeler, nesnelerin uzayda pozisyon değiştirmeleridir. Bazıları, bir sıvının renginin değişmesi gibi kimyasal değişmelerdir. Bazı değişmeler toprağa atılan bir tohumun gelişmesi, büyümesi şeklinde meydana gelen değişmelerdir. Özellikle bu son tür değişmeyi esas aldığımızda, düşünceleriyle İslam dünyasını ve Batı dünyasını etkileye gelen Aristoteles'e göre, bu tür değişmeler içinde bulundukları fiziksel ve kimyasal faktörler tarafından meydana getirilmektedir. Son örnek söz konusu olduğunda sebep tohumun ekilmesi ve yağmurun yağmasıdır. Başka bir ifade ile tohumun bu şekilde büyümesinin ve gelişmesinin nedeni dışarıdan değil, bizzat kendi tabiatından kaynaklanmaktadır.[353] Bu düşünce büyük ölçüde tabii alanda determinizmin varlığını ön görmektedir. Determinizm, sebebin sonucu zorunlu olarak belirlediği veya gerektirdiği, yani sebep ile sonuç arasındaki bağın zorunlu olduğu düşüncesine dayanır ve bu düşünce, her olayın bir sebebi olduğu şeklinde ifade edilen illiyet fikrini bir ilke haline getirir.[354] Felsefe tarihi içerisinde determinist teorilerin bir çok çeşidi vardır. Bunlar filozofların incelediği şey hakkındaki bakış açılarını yansıtan ve meydana gelen her şeyin bir sebebi vardır ilkesine göre şekillenen düşüncelerdir.

---

[353] J. Herman Randall, Justus Bucher, *Felsefeye Giriş,* çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir, 1982, s. 140.
[354] İlhan Kutluer, "Determinizm", *DİA,* İstanbul, 1994, IX/215.

Aristoteles'e göre, her olan, bozulan ya da her harekette bulunan için, sebepler mevcuttur ve bunlar dört sebepten başkası değildir.[355] Aristoteles bu dört sebebi maddi sebep, harekete geçiren sebep, şekil kazandıran biçimsel *(formal)* sebep ve gâi *(ereksel)* sebep olarak sıralar. Aristoteles'in bu teorisine göre, mesela, mermer bir heykelin meydana getirilişinde mermer blok maddi sebep, heykelin biçimi formel sebep, heykeltıraş harekete geçiren *(fail)* sebep, o heykelin ne maksatla yapıldığı ise gai *(ereksel)* sebeptir.[356] Aristoteles bir şeyin hakikatini bilmeyi o şeyin sebebini bilmeyle aynı tutarak; ilmin elde edilme imkânını da sebeplerin bilgisine bağlar.[357]

Gazali'nin mucizeye imkân tanımadığı gerekçesiyle ele alıp incelediği "illiyet" kavramı, modern felsefedeki sebeplilik kavramının Arapçada illet kelimesinden türetilmiş karşılığıdır. Klasik İslam felsefesinde bu konu "illet" ile onun eserini veya sonucunu ifade eden "ma'lul" kavramları etrafında incelenmiştir.[358] "İlliyet" fikri, İslam düşünce tarihinde genel olarak filozoflar tarafından savunulmuştur. İslam felsefesinde fizikî sebepler tabii olayların yakın sebebi olarak kabul edilmiş ve yalnız tabiat alanını ilgilendirmiştir. Tabiatüstü alana geçildiğinde ise bütün tabii sebepler zinciri tek ve ilk sebep *(el-İlletu'l Ula)* olan Tanrı'da son bulmaktadır. Kutluer'e göre, filozoflar, tabii sebepleri, Tanrı'nın hakiki illet oluşuna nazaran ancak mecazen fâil sebep olarak kabul ederler.[359]

Gazali, Müslüman filozofların orijinal fikirlere sahip olmadıklarını, bunların daha çok Aristoteles'in fikirlerini aktardıklarını iddia etmektedir.[360] Dolayısıyla ona göre, filozofların sebeplilik ile ilgili düşünceleri de büyük ölçüde Aristoteles'in sebeplilik anlayışına dayanmaktadır.[361]

Aristoteles'in ortaya koyduğu dört sebep[362] ve Neo-Plâtonculuğun fikirlerini bir araya getirdiği iddia edilen felasifenin illiyet anlayışı onların sudur anlayışıyla

---

[355] Aristoteles, *Metafizik,* çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 2. baskı, İstanbul, 1996, ss. 86-89.
[356] Bkz. Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefe Tarihi,* Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1997, s. 201.
[357] Bkz. Aristoteles, *Metafizik,* ss. 86-89, karşılaştır Gazali, *Mivaru'l ilm fil'1-mantık, nşr.* Süleyman Dünya, Mısır, 1960, ss. 259-260.
[358] İlhan Kutluer, "İlliyet", İstanbul, 2000, *DİA,* XXII/120.
[359] Aynı yer. İleride değineceğimiz gibi Gazali bunun böyle olduğunu düşünmemektedir. Gazali'ye göre, felasifenin kabul ettiği sistem Tanrı'yı ölü bir varlık konumuna getirmiştir.
[360] Gazali, *Tehâfüt, s.* 77.
[361] Gazali, *Makâsıd,* s. 97, çev., s. 148.
[362] Erdem, *a.g.e.,* s. 201.

yakından ilgilidir.[363] Varlıklar âlemini mertebelere bölen İbn Sina'ya göre, ilk mertebede " Zorunlu Varlık" bulunur. Gazali, İbn Sina felsefesinde sudur sürecinin işleyiş tarzını özetle şu şekilde ifade etmektedir: Tanrı'dan sudur eden ilk akıl, bizatihi mümkün, İlk İllet dolayısıyla zorunlu varlıktır. İlk akıl Tanrı'yı zorunlu varlık olarak, kendisini bizatihi mümkün ve bigayrihi zorunlu olarak idrak ettiğinde, sırasıyla; ikinci akıl, birinci göğün cismi ve birinci göğün nefsi varlığa gelir ve bu süreç Faal Akılda son bulur.[364] Akıllar zincirinin en uç noktasında bulunan "Faal Akıl", kendisinden sonraki basamak olan kevn ve fesadın dünyası ay altı âlemin hem aklı, hem de orada bulunan akıllı ve akılsızların sebebi, nefsi ve ruhu durumundadır.[365] Felasifeye göre, madde daima şekilden şekle geçer ve bu geçişler de Faal Akıl'dan aldığı sebeplerle belirlenir. Ona göre, âlemdeki işlerin bazılarının sebepleri bilinebildiği gibi, bazılarının da bilinen sebepleri yoktur. Ancak bazı olaylar belirsiz ve sebepsiz gibi görünürse de bu, sadece bir görünüşten ibarettir. Gerçekte onların mutlaka bilmediğimiz sebepleri vardır. Biz sebeplerini bilmediğimiz şeylere tesadüf adını veririz ve sebebi bilininceye kadar tesadüfü kabul ederiz.[366]

Nedensellik düşüncesi İslam felsefesinde olduğu gibi Batı felsefe geleneğinde de oldukça etkilidir. Aristoteles'in yukarıda verdiğimiz değişme ile ilgili görüşleri uzun yıllar Batı dünyasında da genel kabul görmüştür. Bu görüşleri ilmî veri olarak kabul eden Kilise ve Hıristiyan din adamlarının kendi inançları ile Aristoteles'in bu görüşlerini uzlaştırmaya çalıştıkları görülmektedir.[367] Aydınlanma ile birlikte, artık Aristoteles düşüncesinde ifade edilen her maddenin kendi gücünü içinde taşıdığı şeklindeki anlayış terk edilmiş ve bunun yerine tabiat kanunları kabul edilmiştir. Tanrı'ya inanmalarına rağmen, bu tabiat kanunlarının zorunlu olduğunu iddia eden düşünürler, vahyi ve mucizeyi inkâr etme yoluna gitmişlerdir. Bu kimselere Tanrı-âlem ilişkisindeki bu anlayışlarından dolayı deist denilmiştir.[368]

---

[363] Fazlur Rahman, *a.g.e.,* s. 45.
[364] Gazali, *Tehâfüt,* s. 146.
[365] Erdem, *Din-Felsefe Münasebeti,* s. 96; ayrıca bkz. Taylan, *a.g.e.,* s. 181.
[366] Taylan, *a.g.e.,* s. 176.
[367] Bkz. Swinburne, *Miracle,* s. 1.
[368] Bkz. Erdem, *Panteizm,* s. 1.

Kant'ın kendisini uykudan uyandırmakla nitelediği[369] ve iltifat ettiği ünlü İskoçyalı düşünür D. Hume, tabiat kanunlarının zorunluluğuna karşı çıktı. Gazali'nin tabiat kanunlarının zorunsuzluğunu öne süren düşüncelerine benzer düşünceler ileri sürdü. Ancak tabiat kanunlarının zorunlu olmadığını öne süren Hume'un mucizenin imkânına kapı aralaması beklenirken o tam tersi bir kanaate ulaştı. Hume, tecrübenin verileri neticesinde mucizenin meydana geldiğinin ispatlanamayacağını öne sürerek, mucizenin imkânını kabul etmedi.[370] Hume sayesinde rasyonalizm, tahtını empirizme kaptırdı. Bundan sonra, tabiat kanunlarının evrensel mi yoksa istatistiksel mi olduğu tartışması başladı. Ortaya çıkan izafiyet teorisi ve kuantum teorisi sayesinde tabiat kanunlarının istatistiksel olduğu görüşü ağır basmaya başladı. Ancak bütün bu gelişmelere bağlı olarak Tanrı-âlem ilişkisini mümkün görmeyen düşünürler bu teorileri de mucizeye karşı kullanmaktan geri durmadılar. Swinburne'ün Hume'u takip eden filozoflar olarak takdim ettiği bu kimseler, tabiat kanunu ile mucizenin aynı anda savunulamayacağını iddia ettiler. Onlara göre, eğer tabiat kanunu varsa mucize mümkün olamazdı. Buna karşı Swinburne ile birlikte günümüzde birçok filozof tabiatta düzen ve intizam sağlayan kanunlar ile mucizenin birlikte savunulabileceğini ileri sürmektedir.

2.1 Gazali ve Swinburne'e Göre Tabiat Kanunlarının Mahiyeti

İslam filozoflarının illiyet doktrinine dayalı determinist görüşleri, Eş'arî kelamıyla gelişen tavrın bir devamı olarak Gazali tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Özellikle sebep ile sonuç arasındaki birliktelik ve zorunluluk olduğu fikrinin âlemin ezeliliği anlayışına yol açması, Tanrı'nın mutlak iradesini belirleyici bir izlenim uyandırmasına sebep olmuştur. Ayrıca söz konusu düşüncenin, tabii sebeplilik zincirinin ilahî kudretin müdahalesiyle koparılması demek olan mucize inancını tehdit eder görünmesi Gazali'nin filozofların bu düşüncelerini eleştirme gerekçelerini oluşturmaktadır. Başka bir ifade ile, Gazali, nedensellik düşüncesini, Tanrı'nın âleme her an müdahale etmesini, âlemdeki olayların meydana gelmesinde doğrudan etkisini imkânsız kıldığı ve mucize gibi din açısından gerçekliğine inanılması zaruri hususları

---

[369] Bkz. İmmanuel Kant, *Prolegomena,* çev. İonna Kaçuradi-Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1995, s. 8.

[370] Bkz. D. Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev. Selmin Evrim, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1974, s. 168.

da inkâr etmeyi gerektirdiği gerekçesiyle reddetmiştir. Gazali filozofları eleştirirken vesileci bir tutum takınmaktadır. Vesilecilik *(occasionalism),* "fırsat, münasebet, elverişli durum, sebep, hal ve lüzum" anlamlarına gelmektedir. Din felsefesindeki kullanımı ise, Tanrı'nın yegâne ve hakiki fail olarak kabul edilmesidir. Vesileciliğe göre, yaratıklar dünyasında adi sebeplerden, yani külli ve hür bir tayinin şartlarından başka bir şey yoktur; bizim neticelere izafe ettiğimiz tesirleri aslında Tanrı meydana getirir.[371] Vesileciliğe göre, Tanrı bütün algıların ve iradi hareketlerin nedeni ise, insan artık ancak ismen, görünüşte, uydurma bir faildir. Hareketlerin ve düşüncelerin hakiki faili Tanrı'dır, insanda hareket eden; düşünen O'dur.[372] Gazali'nin savunduğu -Batı'da Malebranche gibi Kartezyen filozoflarca da temsil edilen- vesilecilik anlayışı, sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi inkâr ederken, bütün faaliyeti Tanrı'ya irca etmeyi amaçlıyordu. Gazali gibi Batı'daki vesileci anlayışlar da âlemdeki oluşları mucize perspektifinden değerlendirmekte ve yegâne failin Tanrı olduğunu vurgulamaktadırlar.[373]

Gazali, maddecilerden başka bütün filozofların, âlemin bir yapıcısı bulunduğu, Tanrı'nın âlemin yapıcısı ve faili olduğu hususunda ittifak ettiklerini iddia etmektedir.[374] Ancak, ona göre, filozoflar, hem âlemi kadim kabul edip, hem de yaratıcı bir varlığı birlikte savundukları için, dehrilerden *(maddecilerden)* daha tutarsız bir duruma düşmektedirler. Gazali, filozofların Tanrı'yı yaratıcı olarak nitelediklerini, ancak bunu gerçek düşüncelerini gizlemek amacıyla (takiyye) yaptıkları kanısındadır. Gazali, onların sadece dindar insanlara hoş görünmek için bu yola başvurduklarını iddia etmektedir.[375]

Gazali, filozofların, yaratıcıyı, peygamberleri ve nübüvvetin esasını kabul ettikleri halde, onların şeriatın esaslarına uymayan bazı fikirlere sahip olduklarını öne sürmektedir. Dolayısıyla filozofların dünyadaki bütün olayların uzak nedeni olan gök küresini veya Vahibu's-Suveri *(Faal Aklı/Giver of Forms)* kabul etmeleri, Gazali için

---

[371] S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü,* Akçağ Yayınları, 5. baskı, Ankara, 1990, s. 192-193
[372] Freddoso, Alfred J., "Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature", Thomas V. Morris, ed., Divine and Human Action: Essay in the Metaphysics of Theism, *http://www.nd.edu/~afreddos/papers/macasin.htm.* (25.04.2007).
[373] Aynı yer
[374] Gazali,*a.g.e.,* s. 134.
[375] Gazali, *a.g.e.,* s. 138.

tatmin edici değildir. Onun için önemli olan, dünyadaki nizam ve intizamın irade sahibi bir varlık tarafından değiştirilme imkânının olup olmamasıdır.[376] Gazali, filozofların sudur teorisini kabul ettiklerini, dolayısıyla bu teoriye göre, nesnelerin, isteme ve seçme yoluyla değil, ışığın güneşten çıkması gibi zorunlu ve doğal olarak çıktığını söyler.[377] Ona göre, filozoflar bu teoriyi kabul ettikleri için, Hz. İbrahim'i ateşin yakmamasını asla açıklayamazlar.[378]

Gazali'ye göre, irade ve kudret sahibi Yaratıcı âlemdeki düzeni değiştirebilir, dolayısıyla mucizeler mümkündür. Gazali, sahip olduğu bu düşüncesini, yani mucizelerin mümkün olduğunu göstermek için konuyu üç aşamada ele almaktadır:

a) Birinci aşamada tabiat kanunlarının zorunlu olmadığını ve cansız maddelerin fail olamayacaklarını ortaya koymaktadır.

b) Birinci aşamada sebep sonuç ilişkisinin zorunlu olmadığını ortaya koyduktan sonra, ikinci aşamada kendi alternatif düzen teorisini ileri sürmektedir.

c) Üçüncü aşamada, mucizelerin mümkün olduğunu göstermek amacıyla filozofların da itiraz etmeyeceğini düşündüğü bir açılım getirmektedir.

Gazali, nedensellik ile ilgili tartışmasına öncelikle sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi incelemekle başlar.[379] Ona göre, tabiatta sebep olarak düşünülen şey ile sonuç olarak düşünülen şey arasındaki ilişki, zorunlu bir ilişki değildir.[380] Aslında bu, her iki şeyden biri öteki olmadığı gibi, onlardan birinin kabulü, ötekinin kabulünü; birinin reddi de ötekinin reddini gerektirmez. Ayrıca, onlardan birinin varlığı ötekinin varlığını, birinin yokluğu da ötekinin yokluğunu zorunlu kılmaz.[381] Ona göre, bu iddiayı öne sürenlerin tek dayanak noktaları deneyimdir. Hiçbir deneyim, sonucun nedenden çıktığını gösteremez. Gazali, elin hareketinin parmaktaki yüzüğün hareketini zorunlu kılmadığını söylerken şöyle der: "Sizin, bu hususun deneyim ile

---

[376] Gazali, *Tehâfüt, s.* 242; bkz. Gazali*, Makâsıd,* s. 208, çev., *s.* 291.
[377] Gazali, *Tehâfüt*, ss. 88, 166.
[378] Gazali, *a.g.e., s.* 243.
[379] Gazali, *a.ge.,* s. 239; bkz. Macit, *a.g.m.,* s. 128.
[380] Aynı yer
[381] Aynı yer

sabit olduğunu söylemeniz, bilgisizlik ve ahmaklıktan başka bir şey değildir. Zira bu hareketin, sadece elin hareketiyle beraber meydana geldiğini gözlemlemek ihtimal dâhilindedir. Fakat onun gerçekten elin hareketi sonucu meydana gelmiş olduğunu görmek olanaksızdır."[382] Durum böyle olunca, yüzüğün ve suyun hareketinin, elin hareketinden meydana gelmesinin gözlemlenen bir realite olduğunu söylemek Gazali'ye göre, ortada bir nedensellik bulunduğunu kanıtlamamaktadır. Gözlem yalnızca, yüzüğün ve suyun hareketinin, elin hareketiyle birlikte olduğunu göstermektedir.[383]

Gazali'ye göre, susuzluğu gidermek ile su içmek, doymak ile yemek yemek, yanmak ile ateşin değmesi, aydınlıkla güneşin doğması, ölümle boynun kesilmesi, iyileşme ile ilacın verilmesi, ishal ile ishal ilacının kullanılması arasında ve buna benzer tıpta, astronomide, çeşitli sanat ve mesleklerde gözleme dayalı ilişkilerde bir zorunluluk söz konusu değildir.[384] O olguları birbiri ardına yaratarak sürekliliğini sağlamaktadır. Dolayısıyla, sebep-sonuç ilişkisini, kendi özünde, ayrılmayı kabul etmeyen zorunlu bir ilişki olarak kabul etmek, Gazali'ye göre, mümkün değildir.[385] Yemek yemeden doymak, boyun kesilmeksizin ölümü yaratmak, boyun kesildiği halde yaşamı sürdürmek ve buna benzer bütün ilişkileri meydana getirmek Tanrı'nın gücü dâhilindedir.[386] Tanrı cinsel ilişki olmaksızın çocuk verebilir, aynı şekilde O emzirme olmaksızın bir çocuğu yetiştirip büyütmekten de aciz değildir.[387]

Gazali, savunduğu ulûhiyet anlayışı gereği, birlikte var oluşu Tanrı'nın anlık yaratmalarıyla açıklamaktadır. Deneyimin, neden-sonuç ilişkisinin kanıtı olmayacağını göstermek için, doğuştan kör adam örneğini verir: Gözünde perde bulunan ve gece ile gündüz arasındaki farklılık konusunda, insanlardan hiçbir şey işitmemiş olan doğuştan kör olan bir kimsenin gözünden, perdenin gündüz vaktinde kalktığını düşünelim. O kimse göz kapaklarını açıp, renkleri görse, renklerin biçimlerinin kavranmasını sağlayan şeyin, gözün açılması olduğunu düşünebilir. Gözü sağlam, açık, söz konusu perde kalkık ve karşısındaki nesne renkli olduğu

---

[382] Gazali, *el-İktisâd,* s. 95-96.
[383] Aynı yer
[384] *Gazali*, *Tehâfüt,* s. 239.
[385] Aynı yer
[386] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* ss. 239-240.
[387] Bkz. Gazali, *el-Madnun,* ss. 342-343.

sürece mutlaka görebileceğini sanır ve güneş batıp hava kararınca, güneş ışığının renklerinin onun gözü üzerinde izlenim bırakmasının nedeni olduğunu bilinceye dek, göremeyeceğini aklına getirmez. Gazali bu örnekle renkleri görmenin, gözlerin açılmasıyla beraber meydana geldiğini, ancak bunun görmenin sebebinin gözlerin açılması olduğu anlamına gelmediğini vurgulamaktadır.[388]

Gazali, filozoflardan hakikati arayanların *(muhakkikun),* bu cisimlerin yan yana bulunmaları ve kısaca onların birbirleriyle ilişkilerinin farklı olması halinde ortaya çıkan bu ilinti ve olguların, ancak suretlerin vericisinden yani melek ya da meleklerden çıktığı hususunda birleştiklerini söyler. Renklerin suretinin gözde izlenim bırakması, suretleri veren varlık tarafından gerçekleştirilir. Güneşin doğması, sağlam bir göz ve renkli bir cisim sadece mahalli *(mekânı)* bu sureti kabul etmeye hazırlayan ve yetkin kılan unsurlardır.[389]

Gazali, bu noktadan sonra şu soruyu yöneltir: Nedenselliği iddia edenler, varlığın ilkeleri arasında yan yana bulunan olguların kendisinden çıktığı illet ve sebepler bulunduğuna, bu illet ve sebeplerin değişmez olup yok olmaları ve gözden kaybolan hareketli cisimler olmamaları dışında nasıl emin olabilirler?[390] Gazali, görünürdeki bu sebeplerin ortadan kalkması durumunda, görünürde tecrübe ettiğimiz olguların daha da ötesinde bir başka nedenin bulunduğunu düşünür. Bu neden daha uzak metafiziksel bir nedendir.

Gazali, meseleyi daha da somutlaştırmak için meşhur örneğini verir: Ona göre, Pamuk, ateşe temas etmesi halinde yanar. Ancak ateş ve pamuk temas etseler dahi yanmayabilirler. Hatta bu iki unsur bir araya hiç gelmeseler bile pamuğun yine de yanıp kül haline gelmesi mümkündür.[391] Gazali'ye göre, ateşin ilahî tasarruftan bağımsız olarak bir sonuç oluşturması düşünülemez. Ateş kendinde bulunan fizikî bir özellik sebebiyle değil, Tanrı'nın onda yarattığı yakma sıfatı nedeniyle yakmaktadır. Tanrı isterse sonucu yaratmaz ve o zaman ateş de yakmaz.[392]

---

[388] Gazali, *Tehâfüt*, s. 241-242.
[389] Aynı yer
[390] Aynı yer
[391] Bkz. Gazali *a.g.e.,* s. 240; Hüseyin Zerrinkub ateş ve pamuk örneğinin meşhur Yunanlı septik Empirikos'a ait olduğunu belirtmektedir. Bkz. *Medreseden kaçış*, s. 166.
[392] Gazali, *a.g.e.,* s. 241.

Gazali, yanmanın failinin yalnızca, tabiatının zorunluluğu ile fiilini icra eden ateş olduğunu iddia edenlere şöyle cevap vermektedir: Tanrı doğrudan ya da melekleri vasıtasıyla, pamuğun yanmasındaki olayın failidir. Cansız varlıklar fail olamazlar. Ona göre, filozofların ateşin fail olması konusundaki tek delilleri, ateşin pamuğa temas ettiği anda yanmanın meydana gelişinin gözlemlenmesidir.[393] Ancak, bu kanıt sadece yanmanın temas halinde meydana geldiğini gösterir. Yoksa yanmanın ateşten kaynaklandığını ve yanmanın ateşten başka bir nedeni olmadığını göstermez. Gazali, tabii alanda görülen birliktelik hususunda, görünüşte bir olayın başka bir olay tarafından takip edildiğini gördüğümüzü, ama bu olayın nasıl meydana geldiğini bilemediğimizi vurgulamaktadır. Bir çeşit Kant'ın numen, fenomen ayırımını hatırlatan ifadeleriyle Gazali, sadece görünüşü bilebileceğimizi eşyanın mahiyetinde meydana gelen değişmeyi bilemeyeceğimizi iddia etmektedir. Bu durumu daha net bir şekilde açıklamaya koyulan Gazali, çocuğun dünyaya gelişini örnek olarak verir.[394] Ona göre, baba nutfeyi ana rahmine bırakmakla oğlunun faili olmadığı gibi, oğlunun hayatının, görmesinin, işitmesinin ve diğer niteliklerinin de faili değildir. Bilindiği gibi bunlar ilişki halinde varlığa gelmektedirler, ancak baba tarafından meydana getirildikleri söylenemez.[395] Aksine çocuğun var olması ya vasıtasız olarak ya da bu tür işlerle görevlendirilen melekler vasıtasıyla Tanrı tarafından yaratılmaktadır.[396] Dolayısıyla cansız bir nesne olan ateş, yanma olayını meydana getirecek kudretten mahrumdur.

Gazali sebepleri başka varlıklara vermeyi şirk olarak nitelendirmektedir. Ona göre, âlem olduğu gibi anlaşıldığı zaman havayı harekete geçiren bir hareket ettirici olmadan kendi başına harekete geçemeyeceği anlaşılır. İlk muharrike varıncaya kadar durum bu şekildedir.[397] Gazali'ye göre, Tanrı'nın yaratması olmadan hiçbir varlık hareket edemez. Gazali, bulutun yağmuru getirmesi, yağmurun ürünü artırması, rüzgârın gemiyi yürütmesi gibi tabii olayları zikredilen sebeplere bağlamayı, âzat edilmiş bir kölenin, efendisinin yerine âzat tutanağının yazımında

---

[393] Gazali, *a.g.e., s.* 240; Bkz. Gazali, *İhya*, IV/473.
[394] Gazali, *Tehâfüt, s.* 241.
[395] Aynı yer
[396] Aynı yer
[397] Gazali, *İhya*, IV/ 455.

kullanılan kaleme şükran duymasına benzetir. Ona göre, bu cehaletin son noktasıdır.[398]

Cansız maddelere fail denilemeyeceğini belirten Gazali'ye göre, irade ve istek ancak irade edilen ve istenilen şeyi bilmekle tasavvur edilebilir. Bu ise ancak canlılarda tasavvur edilebilir.[399] Ona göre, meydana gelmesi biri iradeli, diğeri iradesiz olan iki şeye bağlı bir fail farz etsek akıl bunu iradeli olana nispet eder. Dil bakımından da durumun aynı olduğunu söyleyen düşünürümüz, insanı ateşe atıp öldüren kimseye katil denildiğini, oysa ateşe katil denilmediğini belirtir.[400] Hâlbuki ateşe atan kişi sadece ateş ile o kişiyi birleştirmiştir. Ateşin tesiri iradesiz olduğu için katil sıfatı, ateşe atan adama verilmiş, ateşe ancak mecazen fail denilmiştir. Gazali'ye göre, filozoflar Tanrı'nın âlemi yaratırken irade ve ihtiyara sahip olmadığını öne sürmektedirler. Bu yüzden onlara göre, Tanrı, ancak mecazen fail olabilir.[401]

Gazali, bunun yanı sıra gök cisimlerinin, toprak ve hayvanat üzerinde Tanrı'nın yaratması ile müessir sebep olmalarını kabul etmenin din bakımından bir sakıncası olmadığı kanaatindedir. Gazali'ye göre, elbisenin güneş tarafından kurutulduğunu, insanların yüzünü yaktığı şeklindeki sözlerde de dinen bir mahzur yoktur.[402] Ona göre, önemli olan her şeyde gerçek failin Allah olduğunun bilinmesidir, icad eden de yaratan da odur.[403] Yegâne Failin Allah olduğu takdir edildikten sonra, insanlara bu sıfatı atfetmenin niçin sıkıntı doğurmayacağını Gazali şu şekilde izah etmektedir: "Bu tıpkı hükümdarın emriyle cellâdın bir kimsenin boynunu vurmasına benzer. Burada kişi bir manada fail, Allah başka bir manada faildir. Allah'ın fail olması onu yaratması, icad etmesidir. Kulun fail olması ise o işi yapmış olmasıdır."[404] Gazali'ye göre, ister cisimlerin birbirlerini etkilemeleri suretiyle olsun, ister başka surette olsun, bunların hepsini ezeli kudrete havale etmek gerekir. Gazali, bunu ancak ilimde derinleşmiş kimselerin anlayabileceğini vurgulamaktadır.[405]

---

[398] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* IV/ 455, 457.
[399] Gazali, *Tehâfüt,* s. 136.
[400] Gazali, *a.g.e.,* s. 137.
[401] Aynı yer
[402] Gazali, *İhya,* IV/217.
[403] Gazali,*a.g.e.,* IV/454.
[404] Gazali, *a.g.e.,* IV/470.
[405] Gazali, *a.g.e.,* IV/468.

Toparlayacak olursak, Gazali'ye göre, sebep ile sonuç arasındaki bağ mantıksal açıdan zorunlu bir bağ değildir. Birinin tasdiki, diğerinin olumsuzlanmasını, birinin olumsuzlanması da diğerinin olumlanmasını gerektirmez. Macit'in belirttiği gibi, Gazali, Mu'tezile'nin nedensellik[406] kuramını ve İslâm filozoflarının gök kürelerinin etkinliklerine dayalı nedensellik anlayışlarını eleştirirken, hareket noktası olarak şunu seçer: Acaba, zorunlu ilişki olarak görülen şey, ontolojik bir zorunluluk mu, yoksa salt mantıksal bir zorunluluk mudur? [407] Gazali'ye göre, neden-sonuç ilişkisi, zorunlu bir ilişki değildir; en azından, dış dünyada ve nesnel gerçeklikler alanında böyle bir zorunluluktan söz edilemez. Ona göre, ontolojik açıdan iki şey arasında zorunlu bir ilişkiden söz edebilmek için, bu her iki şeyden birinin kabulü, ötekinin kabulünü, birinin reddi de, ötekinin reddini; birinin varlığı, ötekinin varlığını, birinin yokluğu da ötekinin yokluğunu zorunlu kılması gerekir.[408] Gazali'ye göre, bu koşulları taşıyan bir ilişki, dış dünyadaki olgular alanında değil, sadece mantıksal alanda geçerlidir. Mantıksal alandaki bu zorunluluğu, dış dünyadaki ilişkilere taşımak ya bilgisizlikten kaynaklanan bir yanılsamadır; ya da Tanrı'nın anlık yaratmasına bağlı olarak, neden ve sonucun sürekli bir biçimde, birlikte görülmesinin doğurduğu, psikolojik alışkanlığın bir sonucudur.

2.1.1 Âdet Teorisi

Gazali ilk aşamada sebep sonuç ilişkisinin zorunlu olmadığını ortaya koyduktan sonra ikinci aşamaya geçmektedir. Daha önce değindiğimiz gibi filozoflar sudur teorisi çerçevesinde determinizme yakın bir düşünce öne sürmektedirler ve tabiattaki düzeni bu çerçevede izah etmeye çalışmaktadırlar. İlk aşamada filozofların bu düşüncesinin temelsiz olduğunu ortaya koymaya çalışan Gazali ikinci aşamada kendi alternatif görüşünü öne sürmektedir. Onun alternatifi âdet kuramıdır. Âdet, alışılmış, alışılagelen ve aynı tarz üzere devam eden manalarına gelir. Özellikle Gazali ile birlikte "sünnet" kelimesi "âdet" kelimesi ile eş anlamlı olarak varlıkta görülen düzen, intizam anlamında kullanılmıştır.[409]

---

[406] Bkz. Gazali, *el-İktisâd,* s. 95-96.
[407] Bkz. Macit, *a.g.m,* s. 105.
[408] S. Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması,* MEB Yayınları, İstanbul, 1993, s. 145.
[409] Bkz. Gazali, *İhya,* s. IV/14.

Gazali, öncelikle hangi düşünceye alternatif getirdiğini kendisi şu şekilde ifade etmektedir:

> "Bunlar hâdis varlıkların kendi ilkelerinden sudur ettiğini kabul eden ve fakat suretleri kabul yeteneğinin şu anda mevcut gözlemlenebilen sebepler sayesinde meydana geldiğini söyleyen ve nesnelerin bu ilkelerden seçme (ihtiyar) ve isteme (irade) yoluyla değil, tabiatıyla ve zorunlu olarak sudur ettiğini söyleyenlerle ilgilidir."[410]

Gazali'nin belirtmiş olduğu düşünceyi ileri sürenler onun birinci aşamada kaydettiği görüşlere ciddi eleştiriler getirmektedirler. Bu eleştirilerin başında şunlar gelmektedir: Gazali'nin teorik olarak nedenselliği inkâr etmiş olması, âlemdeki her olayın doğrudan Tanrı'nın keyfi iradesinin sebep olduğu bir şeye indirgenmesi, insanlar tarafından âlemdeki olayların düzen ve sırasını önceden tahmin etme imkânının kalmaması anlamına gelmez mi? Bu bağlamda akla gelen bir diğer mesele de acaba eşyanın bir tabiatı yoksa mucizeyi nasıl tabiatüstü olarak nitelendireceğiz? Başka bir ifade ile, olağan yoksa neye olağanüstü diyeceğiz? Bu eleştiriyi dile getirenlerin başında İbn Rüşd gelmektedir. İbn Rüşd'e göre, kelamcılar, nesnelerin tabiatları bulunduğunu inkâr etmekte, buna karşın tabiattan hareketle Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışmakta ve mantık ilminden de yararlanmaktadırlar. Ona göre, bu tutum açıkça kelamcıların tutarsızlığıdır. Çünkü ona göre, bir taraftan sebepliliği reddedeceksin, diğer taraftan da Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için sebepliliği kullanacaksın, bu mümkün değildir.

> İbn Rüşd'e göre, "mantık ilmi ve Tanrı'nın varlığını kanıtlama, kelamcıların inkâr ettiği sebepliliğe dayanır. O halde, nedenleri reddeden kimse, aklı da reddetmiş olur. Mantık sanatı, nedenlerin ve eserlerin bulunduğu ve bu eserleri bilmenin ancak onların nedenlerini bilmekle yetkinliğe ulaşabileceğini ortaya koymaktadır. Bu şeyleri reddetmek, bilgiyi geçersiz kılmak ve reddetmek demektir; çünkü bu, gerçek bilgiyle bilinebilen herhangi bir şeyin bulunamayacağı, bulunsa bile, böyle bir şeyin sanıya dayalı bir şey olacağı, ne bir kanıtın, ne de bir tanımın bulunacağı ve kanıtları oluşturan aslî sınıflarının (kategoriler) ortadan kalkacağı anlamına gelir."[411]

Bu itirazlarla karşılaşacağını iyi hesap eden Gazali kendisinin bu izahına karşı, muhtemel felsefi itirazları filozofların yerine kendisi şu şekilde dile getirir:

---

[410] Gazali, *Tehâfüt,* s. 242.
[411] İbn Rüşd, *a.g.e.,* II/633

> "Böyle bir anlayış eğer doğru ise sonuçların zorunlu olarak nedenlerden çıkmadığı ve her şeyi, yaratanın iradesine nispet edip bu iradenin belli bir yolu, dalı ve türünün olmadığı bir ortamda, herhangi bir insanın bir aslan, alevli bir ateş olması veya azılı bir düşman karşısında Tanrı'nın görme duyusunu yaratmaması imkân dahilinde olacaktır. Yine evinde bir kitap bırakan biri, eve geri döndüğünde onu bir çocuğa ya da hayvana dönüşmüş olarak bulabilir."[412]

Gazali, saçmalıklar *(teşniat/absurdities)* adını verdiği bu hususlara açıklık getirmek için büyük ölçüde kelamcıların ortaya koyduğu âdet teorisinden faydalandığını görüyoruz. Ona göre, tabiattaki düzene ilişkin izlenimimiz, ilahî irade tarafından tabiata bir şekilde yerleştirilmiş âdet ve onun neticesinde bizde meydana gelen alışkanlıktan başka bir şey değildir. Bu konudaki âdetin her an için sürekli olması, zihinlerimize onların akışını geçmişteki âdete uygun olarak meydana geldiğini iyice yerleştirir.[413] Bu açıklama vesileci bir açıklamadır. Vesileci düşünceye göre, mutlak kudret sahibi olan Tanrı, varlığı sürekli yaratmaktadır, âlemi yoktan yaratan Tanrı, atomları da yaratmıştır ve atomlar ezeli değildir.[414] Varlıktaki herhangi bir değişme atomlara bağlı olamaz. Zira onlar, zaman içinde kalıcı değildir. Bu durumda değişme, ancak birbirinin peşinden gelen her anda, atomların Tanrı tarafından yeniden yaratılması ile mümkün olmaktadır. Gazali bu konuda mensubu olduğu kelam ekolü gibi düşünmekte ve pamuğun yanmasına sebep olan failin, Tanrı olduğunu kabul etmektedir.[415] Gazali'nin de takipçisi olduğu Eş'ariler ise, Tanrı'nın herhangi bir anda âleme doğrudan doğruya müdahalesini mümkün görmüşler ve bu müdahale olmadan âlemde gözlenen düzen ve olaylar arasındaki ilişkiyi "alışkanlıkla" açıklamaktadırlar.[416]

İbn Rüşd'ün, bu teori kabul edildiğinde dünyada hiçbir şeyin gerçekten bilinemeyeceğine,[417] dair itirazının aksine Gazali, "Her hâdisin bir muhdisi vardır." ilkesinin aklın zorunlu ilkelerinden olduğunu söylemekte, bunda da bir çelişki görmemektedir. Filozofların zorunlu nedensellik anlayışlarını, bir kelamcı bakış

---

412 Gazali, *a.g.e.,* s. 244.
413 Gazali, *a.g.e.,* s. 246.
414 Gazali, *el-İktisâd,* s. 24; bkz. Michael E. Marmura, *Causatıon in Islamic Thought, http: flowerde w. org/cgi-local/DHI/dhi cgi?id= 1-39* (29.03.2007).
415 Bkz. Gazali, *Tehâfüt,* ss. 130, 240; Bkz. Gazali, *İhya*, IV/473.
416 Bkz. Gazali, *el-İktisâd,* s. 214; Gazali, *Tehâfüt,* s. 130.
417 İbn Rüşd, *a.g.e.,* II/ 633.

açısıyla şiddetle eleştiren Gazali, bu eleştirel yaklaşımının yanında, sebepsiz hiçbir şeyin varlığa gelemeyeceğini, bir başka ifadeyle, her meydana gelen olayın bir sebebi olması gerektiğini söylemektedir. Gazali, sebeplilik ilkesini bütünüyle reddetmediğini, ancak bu kavramı filozoflarla aynı anlamda kullanmadığını belirtmektedir.[418] Gazali, "sebep" kelimesiyle "varlığı yokluğa tercih eden"i kastetmektedir. O bu durumu aklın zaruretinin gereği olarak nitelemektedir.[419]

Gazali, zorunluluğun bulunmaması durumunda tecrübelerimizi karmakarışık ve gelişi güzel olmaktan neyin kurtaracağını belirtmek için mantık ilminin verilerine başvurur. Gazali kesin bilginin kaynaklarını şu şekilde ortaya koymaktadır: *Evveliyat,*[420] iç ve dış müşahede sonucu elde edilen *müşahedat* âdetlerin düzenli hareketini ifade eden *mücerrebat,* tevatür ile bilinen *mütevatirat,*[421] kendisine şüphenin arız olduğu *vehmiyyat*[422] ve insanların büyük bir çoğunluğu tarafından kabul edilen *meşhurattır.*[423] Gazali'ye göre, bilginin kaynakları arasında zikredilen *evveliyat, mahsusat, mücerrebat* ve *mütevatirata* ait bilgiler kesin bilgilerdir.[424] Dolayısıyla, üç altıdan azdır, bir kimse iki yerde bulunmayacağına dair bilgimiz kesindir.[425] Bunlardan şüphe etmek, vehim içinde olmanın ya da zihinsel bir özrün alameti sayılmalıdır.[426]

Gazali, *mücerrebatın,* yani deney ve gözlem sonrası elde edilen bilginin âdetlerin düzenli olarak peş peşe gelmeleri sonucu oluştuğunu iddia etmektedir. Misal olarak biz ateşe her değdiğimizde onun yakıcı olduğunu, yemek yediğimiz zaman doyduğumuzu, taşı fırlattığımız zaman onun yere doğru düştüğünü defalarca görmüşüzdür. Benzer şekilde susadığımızda su içmiş ve susuzluğumuz gitmiştir, şarabın sarhoş edici olduğunu ya bizzat içerek veya içenleri görmek suretiyle sarhoş edici olduğunu tecrübe etmişizdir. Bunları sürekli bu şekilde gören akıl, Gazali'ye

---

[418] Gazali, *el-İktisâd,* s. 24-25.
[419] Gazali, *a.g.e.,* s. 26.
[420] Gazali, *Makâsıd,* s. 49, çev., *s.* 88; Gazali, *Mihakkü' n-nazar,* s. 99 vd.
[421] Aynı yer
[422] Gazali, *Mihakkü' n-nazar,* s. 98vd.
[423] Bkz. Gazali, *Makâsıd,* s. 51, çev., *s.* 90.
[424] Gazali, *Mihakkü' n-nazar,* s. 98 vd.
[425] Aynı yer
[426] Aynı yer, Bkz. Gazali, *Mivaru'l ilm fil'1-mantık, nşr,* Süleyman Dünya, Mısır, 1960, s. 181.

göre, aralarında bir ilişki bulunduğu hükmüne varmaktadır.[427] Gazali, aklın, duyular ve tekrarlar vasıtasıyla orada, gizli bir kıyas aracılığı ile bu sonuca ulaştığı kanaatindedir.[428]

Gazali, eğer kendilerine sebeplerin sonuçları doğurduğunu inkâr ettiğiniz halde ateşin yaktığını, yemeğin doyurduğunu nereden biliyorsunuz, şeklinde bir soru sorulacak olursa buna, akıl sahipleri arasında bundan şüphe edecek kimse de yoktur, şeklinde cevap verileceğini belirtmektedir. Gazali, kendilerinin sebep-sonuç ilişkisine dair görüşlerinin ilişkinin tarzı ile ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, aksi takdirde boynu vurulan bir kimsenin ölümünden şüphelenmek kuru bir vesvesedir ve onun ölümüne inanmak, şüphe taşımayan kesin bir bilgidir.[429] Gazali'ye göre, şayet bir kimse yemeden doymayı yahut yemeğin kendisine doğru hareket etmesini veya bir melek tarafından çiğnenip ağzına atılmasını bekliyorsa bu kimse Allah'ın âdetini bilmiyor demektir.[430] Aynı şekilde ekmeden biçme ve cinsi münasebette bulunmadan çocuk sahibi olma ümidine kapılan kişi, ona göre, cinnet geçirmektedir. Bunlar olacak şeyler değildir.[431] Gazali benzer şekilde suyun içine herhangi bir cisim düştüğü zaman suyun yarılmak mecburiyetinde olduğunu ifade etmektedir.[432]

Gazali benzer düşüncelerini temellendirmek için, *el-Maksad* adlı eserinde Tanrı'nın el-Hakem adını yorumlarken zaman sandığı örneğini verir:

> "Belki namaz vakitlerinin bilinmesine yarayan zaman sandığını görmüşsündür. Belki de görmemişsindir sana anlatayım. Bu sandığın yapılması için önce üstüvane (direk) şeklinde içinde biraz su bulunan bir alet gerekmektedir. Suyun içine konulmuş başka içi boş bir aletin de bulunması lazımdır. Bir tarafı bu alete diğer tarafı üstüvanın üstüne konmuş küçük bir kaba bağlı bir ip bulunacaktır. O küçük kapta bir yuvarlak top ve altında da tas bulunacaktır. Top düşünce tasa vuracak ve ses çıkaracaktır.
>
> Sonra üstüvane dediğimiz aletin altından, belirli ölçüde azar azar su inmesi için bir delik açılacak. Su alçalınca, su yüzünde bulunan içi boş alet de alçalacak. Bu suretle kendisine bağlı olan ipi çekerek topun bulunduğu aleti harekete geçirecek, öylesine geçirecek ki, topun tasa vurmasını sağlayacak. Tasa düşecek ve "Tan!" diye ses

---

[427] Bkz. Gazali, *İhya,* I/269.
[428] Gazali, *Mihakkü' n-nazar,* s. 101.
[429] Gazali, Gazali, *Mivaru' ilm fil'1-mantık,* s. 140.
[430] Gazali, *İhya,* IV/485.
[431] Aynı yer
[432] Gazali, *a.g.e.,* IV/466.

> çıkaracak. Her saatin sonunda bir düşecek. İki düşüş arası, suyun çıkış ve alçalışı ile ile hesaplanıp takdir edilecek. Bu da tabii ki, suyun boşandığı deliğin genişliğini hesaplamakla olacak ki bu ancak hesap yolu ile bilinir. Böylece suyun belli bir miktarda damlaması, deliğin genişliğinin belli bir miktarda olmasıyla ilintilidir. Suyun üstünün alçalması, bu miktara bağlıdır. Bu sayede içi boş aletin alçalması ve kendisine bağlı ipi çekmesi ve topun bulunduğu tarafa doğru hareket oluşturması, belli bir ölçüye göre ve azalıp çoğalmayan nedenlerin takdiriyle olmaktadır." [433]

Gazali'ye göre, Zaman sandığının işlemesi, topun tasa düşmesinin diğer bir harekete neden olması, bu diğer hareketin de üçüncü bir harekete neden olması ile gerçekleşmektedir. Bu durumda dikkati çeken, kendisinde hayret uyandıran hareketin belli bir ölçüye göre oluştuğu aşamalı hareketin bulunmasıdır. Tüm bu hareketlerin ilk nedeni, suyun belli bir ölçüye göre damlamasıdır. Gazali, şayet aracın yapımı iyi anlaşılırsa, hareketin belli bir ölçüye göre takdir edildiğini, bunun da bir sonraki hareketi belirlediği kolayca anlaşılır. Gazali'ye göre, bu örnekten şunu anlayabiliyoruz: Takdir edilmiş olayların meydana gelmesi, ne öne geçmekte ne de geri kalmaktadır; yani nedenine uymaktadır. Tüm bunların hepsi bir ölçüyle olmaktadır. Tanrı'nın emri açıktır; zira Tanrı her şey için bir ölçü koymuştur.[434]

Gazali, zaman sandığı örneği ile olaylar arasında benzerliği ortaya koymaya çalışmaktadır. Gazali'ye göre, nasıl su saatinin parçaları zorunlu olarak hareket ediyorlarsa ve bu hareketler sonucu belli bazı olaylar meydana geliyorsa, kâinattaki olaylar da zamanı geldiğinde, gecikme olmaksızın meydana gelirler. Gazali'ye göre, gökler, felekler, yıldızlar, yeryüzü, deniz, hava, evrendeki tüm büyük nesneler, tıpkı zaman sandığı gibi yaratılmışlardır.[435] Göklerin, yıldızların, güneşin hareketi, suyun inmesini sağlayan delik gibi belli bir ölçüyledir. Güneşin, ayın, yıldızların birtakım olaylara neden olması, suyun hareketinin saatin bilinmesini sağlayan topun hareketinin bilinmesine neden olması gibidir. Nitekim diyor Gazali, gökyüzünün hareketinin yeryüzünde değişikliklere neden olduğu bilinmektedir.[436]

Su saatinin işleyiş düzeninde, tınlama periyodu silindirin altında açılan deliğin ölçüsü ve suyun alçalma süresini takdir etmek suretiyle belirlenebilmektedir. Şöyle

---

[433] Gazali, *el-Maksadü'l esna fi şerhi esmaillahi'l-hüsna,* çev. M. Ferşat, Ferşat Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2005, s. 105. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, *el-Maksad* diye anılacaktır.)
[434] Gazali, *a.g.e.,* s. 106
[435] Aynı yer
[436] Gazali, *a.g.e.,* s. 107.

ki, silindirin altındaki deliğin büyüklüğünü takdir etmek hesapla bilinen bir durumdur. Hesap sonucu yapılacak ayarlama ile suyun tahliyesi bir ölçüye bağlanmış olacaktır. Böylelikle de su saatinin bütün parçalarında meydana gelen değişiklikler belli bir ölçü içinde takdir edilmiş olacaktır. Zira su saati mekanizmasında, zincirleme etkileşimi başlatacak olan sebebi takdir etmek, bunun akabinde meydana gelecek yeni durumların da değişmez bir sebeplilik zinciri içinde işlerlik kazanmasını takdir etmek anlamına gelmektedir.[437]

Gazali, verdiği örneğin, daha önce karşı çıktığı filozofların zorunluluk anlayışını ve Mu'tezile'nin nedensellik *(causation)* kuramını onayladığı biçiminde yorumlanacağını düşündüğü için olsa gerek, örneğin sonunda Tanrı'nın âdetinin *(habit)* örfî örneklerle tam olarak anlatılamayacağını belirterek şöyle demektedir: "Allah'ın işlerini, adi misallerle anlatmak güç bir şeydir. Misaller, teşbih için verilir. Öyleyse sen misali bırak; maksuda karşı uyanık ol, her türlü temsil ve teşbihten uzak dur."[438]

Gazali varlıkların meydana gelişinde sebep-netice bağı olduğunu kabul etmekle birlikte, bir sebebin yok olması halinde neticenin mutlaka yok olacağı anlayışını reddetmekte, bu yok olmanın sebepler zincirini baştan sona kapsamadığını ileri sürmektedir.[439]

Gazali, yer yer "âdet" kelimesine *(habit)* eşdeğer olarak "sünnet" kelimesini ve "sebep" *(illet)* teriminin yerine de "şart" kelimesini kullanmaktadır.[440] Gazali, Mu'tezile'nin nedensellik anlayışını eleştirirken "sebep" kelimesi yerine "*şart*" kelimesi ve "*sünnet*" kelimesini kullanmaktadır. Böylece, yaratılmış şeylerin yaratıkları hakkındaki Tanrı'nın sünnetine uygun olarak bir ardışıklık düzenine göre birbiri ardından geldiklerini ifade etmektedir. Gazali'ye göre, Tanrı'nın sünnetine uygun olarak, yaratılmış bir şey başka bir şeyin şartıdır. Bundan dolayı, hayatın yaratılması bilginin yaratılmasının şartıdır, denir. Fakat bilgi, hayatla meydana gelmiştir, denmez.[441]

---

[437] Gazali, *a.g.e.,* s. 106.
[438] Gazali, *a.g.e.,* s. 108.
[439] Bolay, *a.g.e.,* s. 144.
[440] Gazali, *İhya,* s. IV/14; Gazali, *el-İktisâd,* s. 96.
[441] Gazali, *İhya,* s. IV/14

Gazali'ye göre, her ne kadar bazı şeylerin, başka şeylerin değişmesine sebep olduğundan söz etsek de realitede olan ve dünyada göre bildiğimiz dönüşümleri mümkün kılan güç eşyanın kendisinden değil, nihai olarak Tanrı tarafından belirlenmektedir. Freddoso'nun belirttiği gibi, Gazali, sünnetullah ya da âdetullah denen şeyi, eşya ve olayların yaratıcı tarafından sebep sonuç çizgisinde düzenli bir silsile halinde varlık sahasına çıkarılıp devam ettirilmesinin bize akseden görüntüsü şeklinde algılamaktadır. Gazali bu düzen ve intizamı âdetullah olarak görmekte ve Eş'ari geleneğine paralel bir açıklama getirmektedir. Başka bir ifade ile sebepleri tabiattan alıp Tanrı'nın kendisine vermekte ve düşüncelerinden dolayı vesileci olarak kabul edilmektedir.[442]

Gazali daha önce bizim duyularımızı etkilediği söylenen şeylerin herhangi bir nedensel güçleri olduğunu inkâr etmiş, ancak evrenin başıboş olmadığını vurgulamak suretiyle sahip olduğumuz bilginin güvencesi vesileci anlayışın verdiği klasik cevapta[443] olduğu gibi Tanrı olduğunu vurgulamış olmaktadır. Bu anlayışa göre, lütfu ve keremi bol olan Tanrı bizi asla aldatmayacaktır. Gazali'ye göre, Tanrı, âlemi öyle bir şekilde düzenlemiştir ki biz tartışmasız gerekli şartlar ortaya çıktığında bilgiyi elde ederiz. Leaman'ın belirttiği gibi, bu durumda nesneler ile zihnimiz arasındaki bağlantı tabii bir bağlantı olmaktan çıkıp tabiatüstü bir bağlantı halini almaktadır.[444] Başka bir ifade ile öne sürülen bu olayların meydana gelmesi zorunlu olmayan ve mantıksal olarak çelişki doğurmayan, mümkün durumlardır.[445] Evrenin başlangıcından itibaren Tanrı ne zaman belli olayları peş peşe yaratsa insanda onun bilgisini ve benzer olayların, aynı ardışıklıkla gelecekte de meydana geleceği izlenimini yaratır.[446]

Gazali, âdet teorisini benimsemiş olmasına karşın ilahî irade ile onun objesi arasında zorunlu bir ilişki olduğunu da vurgulamıştır. Ona göre, hayır ve şer takdir

---

[442] Alfred J. Freddoso, "Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature", ed. Thomas V. Morris, *Divine and Human Action: Essay in the Metaphysics of Theism,* Ithaca, New York, Conell University Pres, 1988, pp. 74-118,
[443] Bkz. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev., H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, 5. baskı, İstanbul, 1991, s. 225.
[444] Leaman, *a.g.e.,* s. 107.
[445] Majid Fakhry, Islamic Occasionalism and Its Critique by Averroes and Aquinas, *www.ghazali.org/boks/occaionalism.pdf.* (25.04.2007).
[446] Bkz. Gazali, *Tehâfüt,* s. 245.

edilmiştir. Takdir edilen şey de zorunlu olarak meydana gelir. Dolayısıyla âlem zorunlu ve gerçek bir düzene tabidir ve Tanrı bu düzene göre sebepler sebebidir.[447] Diğer bir deyişle, Tanrı'nın irade ettiği bir şeyin meydana gelmemesi düşünülemez; zira ona hiçbir şey karşı duramaz. Ancak, buradaki zorunluluk, evrende objektif bir determinizmin ispatı sayılabilecek türden değil, ilahî irade ve kadere bağlı bir zorunluluktur. Yukarda verilen kum saati örneğinde olduğu gibi, Gazali'ye göre, kâinat başıboş değil, tamamen hikmetle iş yapan Tanrı tarafından idare edilmektedir.

Swinburne mucizeyi temellendirirken Gazali'nin aksine tabiat kanununa sahip olduğumuz düşüncesinden yola çıkmaktadır. Swinburne'den önce Batı dünyasında Tanrı-âlem ilişkisini Gazali gibi vesileci bir anlayışla izah edenler bulunmaktadır.[448] Ancak Swinburne âlemde tabiat kanunlarının varlığını kabul eden Aquinas, Duns Scotus ve J. Locke'un genel çizgisini takip etmektedir.[449] Swinburne mucizeleri temellendirirken konuyu iki aşamada ele almaktadır.

a) İlk aşamada tabiat kanunun varlığını ortaya koymaktadır.

b) İkinci aşamada ise bu tabiat kanunlarına uymayan, bilim tarafından açıklanmayan durumlar ortaya çıktığında bunların "ihlal" yani mucize olarak görülebileceği argümanını öne sürmektedir.

Locke'a göre, doğa yasaları, değişen ve sabit olmayan bir şeye dayanmaz; bilakis, varlıkların değişmeyen düzenine dayanır. Zira varlıkların değişmeyen belli bazı temel özellikleri (*essential features*) vardır; dolayısıyla, varlıkların söz konusu güvenilirlikleri, bu özelliklerin sahip olduğu zorunluluğun bir neticesidir. Bu bakımdan, bu güvenilirlikler başka şekilde vuku bulamaz.[450] Bilim adamları, söz konusu güç ve güvenilirlikleri, nesnelerin zorunlu ve değişmez nitelikleri olarak görmektedirler. Bir niteliğin, bir nesne için zorunlu olduğunu söylemek, onun geçmişte nasılsa gelecekte de öyle olacağını söylemektir. Bu anlayışa göre, böyle bir zorunluluğu reddetmek, aslında, bilimsel açıklamanın dayanaklarını reddetmektir.

---

[447] Bkz. Gazali, *İhya,* IV/474

[448] Bkz. Malebranche, *Hakikatin Araştırılması,* çev. Miraç Katırcıoğlu, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1950.

[449] Bkz. Swinburne, *God,* s. 14.

[450] John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, çev. İsmail Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 79.

Swinburne, Locke'un bu anlayışını paylaşmaktadır. Swinburne'e göre, çoğu Ortaçağ filozofu Aristoteles'ten miras kalan bir tabiat kanunu anlayışına sahiptir. Bu anlayışa göre, her nesne bir türe aittir ve her türün fertleri kendilerine has bir tabiata sahiptir. Bir nesnenin doğal olarak nasıl davranacağını onun tabiatı belirler.[451] Bu düşünceye göre, bitkinin beslenmesi, büyümesi ve sonunda çürümesi onun tabiatından gelen doğal davranışıdır. Ancak bazı nesneler vardır ki yine kendi tabiatları gereği doğal olarak yapamayacakları eylemleri başka etkenlerin müdahalesiyle onlara yaptırabilirler. Bir bitki tabiatı icabı bir yerden başka bir yere hareket edemez. Fakat bir insanın onu taşıması mümkündür. Zira insanın tabiatı bu tür eylemlerde bulunmasını mümkün kılmaktadır. Öyleyse tabiatta olağan biçimde meydana gelen olaylar ya ilgili nesnenin doğal davranışları ya da diğer varlıkların başka nesnelere yaptırmaya güç yetirebildikleri eylemlerden ibarettir.[452]

Swinburne'e göre, XVII. yüzyıldan bu yana eşyanın davranışlarının artık doğa kanunlarınca idare edildiği kabul edilmektedir. Evrensel doğa kanunları, bize hangi olaydan sonra neyin meydana gelmesi gerektiğini, İstatistiksel doğa kanunları ise neyin yüksek ihtimalle meydana geleceğini bildirir.[453]

Swinburne'e göre, dünya nesnelerden veya daha teknik bir tabirle cevherlerden oluşur. Masalar ve ağaçlar, yıldızlar ve galaksiler, atomlar ve elektronlar, hayvanlar ve insanlar, hepsi cevherdir. Bu cevherlerin de kendilerine özgü nitelikleri vardır. Meydana gelen olaylar, cevherlerin birbirlerini etkilemeleri sonucu meydana gelmektedir. Swinburne'e göre, insanlar pratik ihtiyaçlarından dolayı meydana gelen olayların açıklamalarını daima araştırmış ve bu nedenlerin ortaya koyduğu gerekçeleri bulmaya çalışmıştır.[454] Çünkü patlamanın nasıl meydana geldiğini ve bitkinin nasıl büyüdüğünü açıklayabilirsek bunlar üzerinde bir kontrol sağlamış olacağız. Eşyanın gücünü kullanması hakkındaki genellemeler, doğa yasaları veya bilimsel yasalar olarak adlandırılır.[455] Swinburne, İbn Rüşd'ün[456] Gazali'yi eleştirirken yaptığı açıklamaya hak veren bir ifade ile, eğer dünyadaki her nesne

---

451 Swinburne, *Miracle,* s. 1.
452 Swinburne, *a.g.e.,* s. 2.
453 Swinburne, *a.g.e.,* s. 2.
454 Swinburne, *God,* s. 19.
455 Swinburne, *a.g.e.,* s. 21.
456 Bkz. İbn Rüşd, *a.g.e.,* II/ 633.

diğerlerinden farklı güçlere ve eğilimlere sahip olsaydı dünya çok karmaşık ve tahmin edilemez bir yer olurdu, demektedir. Ancak nesneler, üyelerinin tamamı aynı biçimde davranan türlere ayrılmışlardır. Swinburne bunun insanlar için büyük bir şans olduğu kanaatindedir.[457] Her miktardaki su aynı derecede donar, yani, su donma gücüne ve sıcaklık sıfır derecenin altına düştüğü zaman bu gücü kullanma eğilimine sahiptir. Aynı durum elektronlar için de geçerlidir. Her koşulda aynı güçler diğer bütün elektronları iter. Benzer durumlar diğer özdeksel nesneler için de geçerlidir. Swinburne'e göre, eşyanın davranışındaki bu yaygın tekbiçimlilik nedeniyle belirli olaylar hakkındaki açıklamalarımızı cevherlerin sahip olduğu güç ve eğilimlere göre yapabiliriz. Bu durumda "Bakır ısındığında genleşti ve bütün bakırlar ısıtıldığında genleşir." sonucuna varabiliriz. Belirli bir parça bakırın ısıtıldığında genleşmesini sağlayan şey onun sahip olduğu güç ve eğilimlerdir.[458]

Swinburne'e göre, tabiat yasaları bu anlamda evrensel veya istatistiksel olabilirler. Evrensel tabii yasalar, "Şu ve buna benzer olaylar, her zaman şunu ve şunu yapar." şeklindedir. Bu şekildeki tabii yasalar, neyin zorunlu olarak meydana gelmesi gerektiğini ifade ederler. Bu anlayışın iddiasına göre, evrende peş peşe meydana gelen olaylar kanunlarla belirlenir. Meydana gelmiş bir olay öncekiler tarafından belirlenir. Buna karşılık istatistiksel doğa kanunları, "Şu ve şu olayların % x'i şunu ve şunu yapar." formundadır ve muayyen bir durumda neyin büyük ihtimalle meydana gelmesi lazım geldiğini belirtirler.[459]

Swinburne'e göre, teorisyen bir bilim insanının görevi öncelikle fiziksel, kimyasal, biyolojik veya psikolojik kanunlar ya da diğer herhangi bir bilimin kanunları olabilen tabiat kanunlarını ortaya koymaktır. Ona göre, bilimin iki temel hedefi vardır: Neyin gözlenmiş olduğunun açıklanması ve neyin gözleneceğinin tahmini. Gerek açıklama, gerek tahmin, işin içine kanunları sokar. Çok basit biçimde ortaya konacak olursa, bilimin işi veriler toplamak, sonra da bu veriler içerisinde sergilenmekte olan düzenlilikleri genellemektir. Bu genellemeler, sonradan kanunlar diye isimlendirilir. Bir genelleme bir kez kanun mevkiine çıktı mı, değişmez bir

[457] Swinburne, *God,* s. 21.
[458] Aynı yer
[459] Swinburne, *The Existence of God*, s. 26; Swinburne, *Miracle,* s. 2; ayrıca bkz. William Lane Craig, The Problem of Miracles: A Historical and Philosophical Perspective, http:/www. *leaderu.com/offices/ billcraig/docs/ Miracles. html, (10.03.2006).*

şekilde neyin olup bittiğini bildirme anlamında, zorunlu olarak mütalaa edilir. Bu şekilde formüle edilmiş bir kanun gerek olanı açıklayan, gerek olacak olanı öngören bir ilke haline gelir. Bir alanda çalışan bilim insanı topladığı deney ve gözlem verilerine dayanarak birtakım hipotezler geliştirir. Tüm verileri karşılayan teoriler arasında en genel ve en basit olan formül şimdilik doğa kanunu olarak kabul edilir.[460] Swinburne'e göre, bilim insanı, herhangi bir alanda gözleme dayalı birçok sonuç elde edecektir. O, bu sonuçların en doğal genellemelerini veya tahminlerini ya da en sade formülü araştırır.[461]

Swinburne konuyu açmak için kuğu örneğini verir. Swinburne'e göre, şimdiye dek hiç kuğu gözlemlenmemiş olduğu farz edilse, daha sonra İngiltere'nin muhtelif yerlerinde birçok kuğu gözlemlense ve onların hepsinin beyaz olduğu müşahede edilse, bu takdirde "Bütün kuğular beyazdır." şeklinde[462] bir varsayım ileri sürülebilir. Bu, geçmişte gözlemlenen her kuğunun beyaz olduğu sonucuna varma ve gelecekte gözlemlenecek her kuğunun da beyaz olacağını tahmin etme imkânı verir. Aynı zamanda bu geçmişte İngiltere'de gözlemlenen her kuğunun beyaz olduğunu, ancak başka yerlerde siyah olabileceği sonucunu çıkarma imkânı da verir. Fakat Swinburne'e göre, böylesi bir şey henüz ciddi olarak hiç tavsiye edilmemiştir. Çünkü ona göre, ikinci veriden çıkarılan formül alternatifi olan birinci formülden daha az basittir.[463]

Swinburne, bir bilim adamının görevinin, olay noktalarını grafik üzerinde düzenleyen bir formülü bulan adamın durumuyla karşılaştırılabileceğini düşünür. Ona göre, burada sınırlı sayıdaki muayyen verilerle uyuşabilen, söz konusu veriden tahmin edilebilen, sınırsız sayıda muhtemel formüller daima olabilecektir. Bu durumda Swinburne'e göre, daha çok denemeyle birçok ihtimali bertaraf edebiliriz, fakat yaptığımız birçok teste rağmen yine de sadece sınırlı sayıda veriye ve bunlarla

---

[460] Swinburne, *Miracle,* , s. 23.
[461] Swinburne, *a.g.e.,* s. 23; Swinburne, "Violation of a Law of Nature", *Miracles,* ed. R. Swinburne, s. 75, çev. Mustafa Akçay, *Kelam Araştırmaları*, 2004, 2:2, ss. 105-116. (Bu esere bundan böyle "Miracles" olarak atıfta bulunacağız.)
[462] Swinburne, *Miracle*, s. 23.
[463] Swinburne, *Miracles,* s. 75, Swinburne, *Miracle*, s. 23.

uyuşabilen sınırsız sayıda formüllere sahip olabiliriz. Ancak bu formüllerin bazısı söz konusu veriyle oldukça karmaşık bir ilişki içinde olacaktır.[464]

Swinburne'e göre, bundan dolayı hiçbir bilim adamı bu verinin, belirtilen formüllerin tabiat kanunları olduğuna dair kanıt sağladığını düşünmez. Diğerleri ise bu verinin, bu formüllerin tabiat kanunları olduğuna dair kanıt sağladığının söylenebilmesi gibi, çok basit formüllerdir. Nitekim Swinburne'e göre, bir bilim insanı, her bir çiftin ilk rakamı x koordinatı, ikinci rakamı y koordinatı olan (1,1), (2,2), (3,3) ve (4,4) şeklinde sayılar bulduğunu far edelim. Bir formül, bu sayıların $x=y$ olduğunu öngören bir formül olsun. Diğeri ise $(x-1)(x-2)(x-3)(x-4) + x = y$ olsun. Ancak Swinburne'e göre, açıkçası, bu verinin ikinci formülü desteklediği kabul edilemez. Zira bu, dört gözlemi açıklayamayacak kadar yetersiz bir formüldür.[465]

Swinburne'e göre, söz konusu veri tarafından desteklenen basit formüllerin en basiti, geçici doğru olarak en çok desteklenen ve en çok itibar edilendir. Şayet bu formül birçok denemeyle varlığını sürdürebilirse bu durum bir kanun olarak onun delil oluş değerini artırır. Bir kanun olarak benimsenebilmesi ve daha basit formülerin yokluğunda tahminde kullanılabilmesi için yeterince sade bir formül sayılan şey, bu hususun üzerinde inşa edildiği verinin sayısı ve çeşitliliği meselesidir. Einstein'ın genel izafiyet denklemleri konusu, sadece Merkür yörüngesinin hareketlerinin gözlemlenmesine dayanarak çok zor ileri sürülebilirdi. Fakat Swinburne'e göre, bu, daha sonraki teorilerle uyumlu olmamasına rağmen, dünya ve gezegenlerin birçok hareketine ve daha önce Newton'cu fizikçiler veya özel bir izafiyet teorisi tarafından açıklanmış gözleme dayalı olayların daha fazla sayıdaki belli olaylara dayanarak ileri sürülebilmişti. İlk iki örneğin aksine, çoğu kez, benzer basitlikte birçok farklı formüllerin varlığı geçmiş verilerle aynı derecede uyumlu olmakla birlikte, gelecekle ilgili farklı tahminleri oluşturur. Nitekim bunun yapay bir örneği, daha basit eğriler üzerinde değil, değişik dış merkezli aşırı eğriler üzerinde uygulanabilen grafik üzerindeki birçok noktaya sahip olduğumuzda olacaktır. Gerçek

---

[464] Swinburne, *Miracles,* s. 76.
[465] Aynı yer

hayata ilişkin daha karmaşık örnekler "big bang" ve "steady state" teorileri gibi mevcut kozmolojik teorilerden sağlanabilir.[466]

Swinburne'e göre, tabiat kanunu formülünü elde edebilmek için, teorilerin hepsi aynı astronomi ve fizik verilerini dikkate almakla birlikte bu verileri, farklı tahminlerde bulunabilmek için farklı yollardan açıklarlar. Bu teorilerin çoğu, aynı derecede basit görünmekle birlikte hiç birisi mevcut veriden elde edilen diğer teorilerden daha doğal tahminler değildir. Bu gibi durumlarda, şimdiye kadar yaptığı üzere, bir bilim adamı çelişkili tahminler arasında testler yapacak ve yanlış tahminlere vesile olan formülleri de reddedecektir. Şayet o bu ayıklama işini yapar ve geriye sadece gözleme dayalı veriyle uyuşan tek bir formül kalırsa bu durumda o, bunu kabul edecektir.[467] Bazen bilim adamı, hiçbir basit formül, yani belli bazı alanlardaki bilgilerle uyumlu, yeterince basitlikte bir formül bulamayacak, bu durumda o, herhangi bir formülü benimsemeyi ve ona dayanarak tahminlerde bulunmayı doğru bulmayacaktır. Swinburne'e göre, şayet biz, kuğu araştırmalarımızda, İngiltere'de birkaç tane beyaz, birkaç tane siyah, birkaç tane de kırmızı kuğu müşahede etmiş olsaydık, coğrafî dağılım örnekleri açık olmamakla birlikte, bize gelecekteki kuğuların rengini tahmin etme imkânı sağlayan bu bilgileri içeren herhangi bir basit formül ortaya koymazdık. Bu yüzden Swinburne, bir formülü, şimdiye dek basit ve gözlemlerle uyumlu, bilinen en basit formül olduğu için geçici olarak tabiat kanunu olarak kabul edilebileceğini iddia eder. Bu itibarla varsayılan herhangi bir tabiat kanunu düzeltilebilir, yani gelecek gözlemler, varsayılan bu kanunun doğru bir kanun olmadığını ortaya koyabilir.[468] Swinburne'e göre, bütün bunların neticesinde tabiat kanunları olayların gerçek seyrini tam olarak açıklayamazlar. Tabiat kanunları olan olayları belli bir düzen içinde ve tahminî bir şekilde açıklarlar. Olağanüstü olaylar tamamen düzensiz ve tahmin edilemez olduğunda, onların meydana gelişi tabiat kanunları tarafından açıklanabilen bir şey değildir.

---

[466] Swinburne, *a.g.e.,* s. 77.
[467] Aynı yer
[468] Aynı yer

2.1.2 Değerlendirme

Gazali ve Swinburne'ün tabiat kanunlarını nasıl anladıklarını ortaya koyduktan sonra, şimdi şu üç sorunun cevabını aramaya çalışacağız.

a) Gazali ve Swinburne'ün ortaya koydukları düşünceler, içinden geldikleri gelenekle uyuşmakta mıdır?

b) Gazali ve Swinburne, tabiat kanunlarını tartışma konusu yapmakla neyi amaçlıyorlardı?

c) Gazali ve Swinburne, tabiat kanunlarının mahiyeti konusunda ortaya koydukları düşüncelerinde bir benzerlik var mı?

a) **Gazali ve Swinburne'ün ortaya koydukları düşünceler, içinden geldikleri gelenekle uyuşmakta mıdır?**

Öncelikle Kur'an'a baktığımızda onun fizik âlemde nizam ve intizamın varlığını vurguladığı görülmektedir.[469] Kur'an'da nizam fikri yaratıcının birliğine bağlanmıştır. Bu düzende, yaratmayla birlikte her şeye belli bir ölçü takdir edilmiştir.[470] Makro âlemden,[471] mikro âleme,[472] canlı âlemden,[473] cansız âleme kadar evrendeki her yaratılmış varlığa bir düzen, yaratılışta konmuştur.[474]

Kur'an bir yandan, âlemde bir nizamın varlığından söz ederken, öte yandan mutlak bir determinizm öngörmez. Elbette kâinat belirli nizama göre işlemektedir, ancak bu işleyiş Tanrı'dan bağımsız değildir. Tanrı istediği zaman insanların işlerini kolaylaştırmak amacıyla kurduğu bu düzeni, peygamberlerini doğrulamak amacıyla durdurabilir, işlemez hale getirebilir.[475] Gazali'nin nedensellik ile ilgili düşünceleri incelendiğinde, onun bu düşünceyi temellendirmeye çalıştığı görülmektedir. Temel kaygısı teizmin Tanrı anlayışını ve vahyin önermelerini muhafaza etmek olan Gazali, öncelikle bu anlayışa uymadığını düşündüğü fikir akımlarına karşı çıkmaktadır. Ancak, kanaatimizce onun amacı, hiçbir zaman olaylar arasındaki bağı inkâr etmek

---

[469] Bkz. Mülk, 67/3-7; Yasin, 36/38-40; Neml, 27/88.
[470] Âla, 87/1-3.
[471] Yasin, 36/38-40
[472] Mürselat, 77/20-23.
[473] Nahl, 16/68.
[474] Bkz. Özsoy, *Sünnetullah,* Fecr Yayınevi, Ankara, 1994, s. 78 vd.
[475] Bkz. Furkan, 25/45-46; Kasas, 28/71-72.

değildir, fakat onu son nokta olarak görmemek gerektiğini ifade etmektedir. Kur'an'ın bakış açısının da bu olduğunu söylemek mümkündür. Zira Kur'an bir yandan kâinatta bir düzenin var olduğunu *(sünnetullah)*[476] söylerken, bir yandan da yediren, içiren, şifa veren,[477] savaşta ok atanın[478] Allah olduğunu belirtmektedir. Gazali nazarında, hayır ve şer takdir edilmiştir. Takdir edilen şey de zorunlu olarak meydana gelir. Dolayısıyla âlem zorunlu ve gerçek bir düzene tabidir ve Tanrı bu düzene göre sebepler sebebidir.[479] Diğer bir deyişle, Tanrı'nın irade ettiği bir şeyin meydana gelmemesi düşünülemez ve ona hiçbir şey karşı duramaz. Gazali'ye göre, kâinat başıboş değil tamamen hikmetle iş yapan Tanrı tarafından idare edilmektedir. Sonuç olarak, Gazali'nin nedensellikle ilgili görüşlerinin Kur'an'la paralellik gösterdiğini söylemek gerekiyor.

Gazali'den önce yaşamış olan ve Gazali ile aynı ekole mensup düşünürlerin tabiat kanununa dair görüşleri Gazali ile paralellik arz etmektedir. Örneğin Bakıllânî'ye göre, sebep ile sonuç arasında zorunlu bir bağ yoktur. Müşahedeye dayanarak, ateşin yanmaya ve şarabın sarhoşluğa sebep olduğunu söyleyemeyiz. Zira, bu durumda gözlemlenen sadece söz konusu cismin halinin değişmiş olmasıdır. Bakıllânî'ye göre, bu tür fiillerin kime ait olduğunu deney ve gözlem yoluyla bilmek mümkün değildir. Ona göre, bunlar ne tabii, ne de neden-sonuç ilişkisi içerisinde meydana gelmiş fiillerdir, aksine bu fiillerin fâili Tanrı'dır.[480] Gazali'nin hocalığını yapmış olan Cüveyni tabiattaki nizam ve intizamı âdet kuramı çerçevesinde açıklamış, söz konusu düzenin Tanrı'nın âdetinin bir sonucu olarak meydana geldiğini vurgulamıştır.[481] Gazali'nin, tabiat kanunlarının zorunlu olmadığını öne sürerken, büyük ölçüde geleneği tekrarladığı görülmektedir.

Thomas Aquinas'a göre, Tanrı, insanlara kolaylık sağlamak amacıyla genellikle evrende tabiat kanunlarının işlemesini sağlamaktadır. Bu Onun rahmetinin ve lütfunun da bir göstergesidir. Ancak ona göre, Tanrı, zaman zaman, kullarıyla ilgilenmek veya iyi bir amaca hizmet etmek için bu tabii düzene müdahale edebilir.

---

[476] Bkz. Fatır, 35/41-43; Rum, 30/30.
[477] Bkz Şuara, 26/79-80.
[478] Bkz. Enfal, 8/17.
[479] Bkz. Gazali, *İhya,* IV/474
[480] Bakıllânî, *Kitabu't temhid,* nşr. Richard Mccarthy, Beyrut, 1957, ss. 43-44.
[481] Dağ, *a.g.m.,* s. 41.

Bu iki husus arasında bir çelişki yoktur. Aquinas Tanrı'nın, tabiat kanunlarının dolaylı, tabiatüstü olayların ise doğrudan sebebi olduğunu, iddia etmektedir.[482] Aynı ekole mensup olan J. Locke eşyanın Tanrı tarafından yaratıldığını ve idare edildiğini iddia etmektedir. Locke'a göre, âlemi, ilahî bir varlığın idare ettiğinden şüphe etmek doğru değildir. Zira, göğün sürekli bir ölçüye göre dönmesi, dünyada düzenin hâkim olması, yıldızların parlaması Tanrı'nın emriyledir. Locke, bu düzenin, varlıkların kendi doğum ve yaşam kanunlarına sahip olmalarıyla izah etmektedir. Ona göre, varlıkların tamamı kendi tabiatına uygun hareket etmek için doğru ve değişmez kanunlara sahiptirler.[483] Tabiat kanunlarının yapısıyla ilgili olarak Locke, şunları ifade etmektedir: Gözlemlerimiz sonucunda bazı olayların diğerleri tarafından izlendiği sonucunu çıkarabiliriz. Locke'a göre, buradan hareketle bu olayların belli bir yasaya göre hareket ettiklerini düşünebiliriz. Bu çıkarım tecrübenin tekrarına dayalı bir çıkarımdır. Locke'a göre, bu bilgi zorunlu bir bilgi değildir. Ancak sürekli olarak peş peşe gelen olayların gelecekte de vuku bulacaklarını bekleyebiliriz. Locke bir anlamda deneye dayalı bilgide bu durumun kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır.[484] Swinburne eşyanın kendine özgü bir tabiatının olduğunu kabul etmekte ve tabiat kanunlarının varlığını tecrübenin verilerinden yola çıkarak temellendirmektedir. Swinburne de Aquinas ve Locke gibi, âlemin sürekli olarak Tanrı tarafından idare edildiğini düşünmekte, ancak ona göre, bu idare, Tanrı'nın sürekli gelişi güzel bir şekilde müdahalesi şeklinde olmamaktadır. Swinburne'e göre, bu düzenlilik, Gazali'nin ve genel olarak Eşa'rilerin savunduğu gibi "sürekli yaratma" şeklinde de olmamaktadır. Tanrı, yaratmış olduğu âleme bir düzen koymuş olup, âlem bu düzene göre işlemektedir. Swinburne bu düzene tabiat kanunu adını verir ve her bilim adamının öncelikli görevinin bu kanunları tespit etmek olduğunu belirtir. Netice olarak Swinburne, mensubu olduğu geleneğin genel kanaatlerini paylaşmaktadır.

---

[482] Thomas Aquinas, "Miracles", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian pub., New York, 1989, ss. 19-22.
[483] İsmail Çetin, *J. Locke'da Tanrı ve Tanrı-Alem İlişkisi,* (Doktora Tezi), Bursa, 1993, s. 98.
[484] Çetin, *a.g.e.,* s. 102.

b) Düşünürlerimiz tabiat kanunlarını tartışma konusu yapmakla neyi amaçlıyorlardı?

Gazali'ye göre, Mutezilî düşünürler tevellüd (nedensellik) kuramını benimsemekle, neden-sonuç arasında zorunlu bir ilişki kurmuşlardır. Çünkü nedensellik kuramı, bir eylemin diğer bir eylemden ya da bir olayın başka bir olaydan zorunlu olarak doğmasını ifade eder.[485] Aynı şekilde, Gazali'ye göre, Fârâbî, İbn Sina gibi İslâm filozofları Tanrı'yı ilk neden ya da nedenler nedeni olarak görmüşler, akla ve nefse sahip olduklarına inanılan mufarık akılları ikincil nedenler olarak kabul etmişlerdir. Ay-altı evrendeki oluş ve bozuluşu da ikincil sebeplerle izah etmişler ve evrende, zorunlu bir neden-sonuç ilişkisinin bulunduğunu benimsemişlerdir. Gazali'nin kanaatine göre, özellikle filozofların savunduğu illiyet düşüncesi, sebep sonuç arasındaki eş zamanlılıktan yola çıkarak, kâinatta zorunluluk olduğu fikrini akla getirmektedir. Dolayısıyla bu anlayış, Kur'an'da sunulan Tanrı'nın sınırsız kudretini, iradesini, sürekli yaratıcılığını dışlamakta ve mucizenin imkânını tehdit etmektedir.[486] Görüldüğü gibi, Gazali'nin nedensellik sorununa yönelme nedeni, Mu'tezile ve İslâm filozoflarının görüşlerini eleştirme, Tanrı'nın mutlak iradesi ve kudretini koruma, Tanrı'nın anlık yaratmasına izin veren bir evren anlayışını oluşturma ve mucize olgusunu bir temele oturtma isteğidir.[487]

Mutezile ile filozofların bazı konularda benzer görüşlere sahip oldukları bilinmektedir. Örneğin İslam kelamında ortaya çıkan "sıfat tartışmalarında" Mu'tezile ile filozoflar paralel düşüncelere sahip bulunmaktadırlar. Ancak yaratılış konusunda, Yunan felsefesinin İslam dünyasına girişi ile beraber, Kur'an'da yer alan dinamik ulûhiyet anlayışını savunmak amacıyla ilk hareket eden grubun Mu'tezile olduğu da bilinmektedir. Üstelik bu ekole mensup düşünürlerin büyük bir kısmı Gazali'nin "Filozoflar kabul etmiyorlar." diye naklettiği mucizeleri de kabul etmektedirler.[488] Kanaatimizce Gazali'nin, sadece eşyanın tabiatını kabul ettikleri gerekçesiyle Mu'tezile'yi, sudur kuramını savunan düşünürlerle aynı kategoriye koymuş olması, Tanrı'nın kudretini, iradesini korumaya yönelik aşırı hassasiyetinden

---

[485] Gazali, *el-İktisâd,* s. 90-91
[486] Bkz. Gazali, *Tehâfüt*, s. 238.
[487] Bkz. Gazali, *Batıniliğin İçyüzü,* s. 30.
[488] Bkz. Yavuz, "İlliyet", *DİA,* XX/122

kaynaklanmaktadır. Bu anlayışla hareket edildiği zaman İbn Hazm ve Maturîdî ekolüne bağlı İbn Hümam gibi bazı düşünürler bile söz konusu eleştirilerin muhatabı olabilirler.

Swinburne'ün tabiat kanunlarına dair tartışmayı eserlerine almış olması, büyük ölçüde mucizenin imkânına dair yapılan itirazlarla ilgilidir.

Batı düşüncesinde reform hareketleri ile birlikte Hıristiyan teolojisinde yer alan ve akıl ile izahı zor olan birtakım hususlar ayıklanmaya başlandı. Bu dönemde bazı düşünürler tarafından, kökleri antik felsefenin Demiurgos Tanrı anlayışına kadar giden, daha sonra Aristoteles tarafından "İlk Muharrik" olarak belirtilen bir Tanrı anlayışı benimsendi. Bunların en büyük dayanak noktası Newton fiziği idi. Çünkü Newton fiziği kâinatın birtakım yasalarla yönetildiğini iddia ediyordu. Böyle olunca, evrenin her hareketini Tanrı'nın iradesiyle bağlantılı olarak gören Ortaçağ anlayışı, yerini kendi başına, sahip olduğu kanunlarla kendini idare eden bir anlayışa bıraktı. Bu düşünürler Tanrı'nın âlemle olan irtibatını kestikleri için kendilerine deist denilmiştir. Bütün kâinatın yaratıcısı ve yaşatıcısı olarak görülen Tanrı, artık sadece âlemi yaratmış ve daha sonra onu tamamen yasaların hâkimiyetine vermiştir. İnsana, tabiata ve bütün kâinata sahip olan Tanrı'nın faaliyet alanı artık aklın sınırları içine çekiliyordu. Ünlü Alman filozofu Kant " Sadece Aklın Sınırları İçerisinde Din"[489] adını taşıyan kitap yazıyordu. Ancak günümüzde mucizelerle ilgili yapılan tartışmaların fitilini ateşleyen büyük ölçüde İskoçyalı filozof D. Hume olmuştur. Swinburne'e göre, çağdaş Batı felsefesinde mucizeye dair tartışmaların dayanak noktası D. Hume'un mucize anlayışıdır. Hume, mucizelerin imkânını detaylarıyla tartışır. Ona göre, tecrübe ve deneye dayanan bilgimiz, tanıklığa dayalı olan şeylerden daha güvenilirdir. Hume'a göre, her ne kadar tabiat kanunları zorunlu olmasalar bile, bizim tabiata dair bilgimiz deney ve gözleme dayanır. Mucizeler ise, ölümden sonra dirilme gibi deney ve gözlemle izah edilecek olaylar değildirler. Ancak, ona göre, yargılar üzerinde ortaya çıkabilecek tartışmaları çözmemize yarayan son ölçü daima deney ve gözlemdir. Hume sonuç olarak mucizelerin mümkün olmadığı kanaatine ulaşmaktadır. Daha sonra Hume'u takip eden Flew ve

[489] Immanuel Kant, *Religion within the Boundaries of Mere Reason and other Writings*, translated and edited by Allen Wood, George Di Giovanni with an introduction by Robert Merrihew Adams, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

McKinnon gibi düşünürler, tabiat yasası fikri ile mucizenin birlikte savunulamayacağını, çünkü aralarında kavramsal çelişki bulunduğunu iddia ettiler. Bu hususa aşağıdaki başlık altında tekrar değineceğiz.

Swinburne'ün amacı Hume ve onu takip eden düşünürlerin iddialarını irdelemek, Hume ve arkadaşlarının iddialarının aksine tabiat kanunları ile mucizenin birlikte savunulabileceğini ortaya koymaya çalışmaktadır.[490] Görüldüğü gibi, Gazali ve Swinburne'ün tabiat kanununu ele alış amaçları savunma amaçlıdır. Her ikisinin konuyu ele alış amacı Tanrı'nın mutlak iradesi ve kudretini koruma, Tanrı'nın tabiata müdahalesine imkân veren bir evren anlayışını oluşturma ve mucize olgusunu bir temele oturtma isteğidir.

c) Acaba Gazali ve Swinburne, tabiat kanununun mahiyeti hakkında benzer düşünceleri mi paylaşıyorlar?

Öncelikle Gazali'nin konuyu ele alırken kullandığı örnekleri sıralayıp Swinburne'ün benzer örnekler kullanıp kullanmadığını incelemeye çalışalım. Gazali'nin kullandığı örnekler şunlardır: Elin hareketi ve suyun hareketi[491], ateş ve pamuğun yanması, susuzluğu gidermek ile su içmek, doymak ve yemek yemek, bir nesnenin yanması ile ateşin ilişmesi, ölümle boynun kesilmesi, iyileşme ile ilacın içilmesi, ishal ile ishal ilacının kullanılması[492], güneş'in doğması ile aydınlık[493], sperm, baba ve çocuk arasındaki ilişki[494] ve kör adam örneği (göz-renk ve suretlerin görülmesi).[495]

Bütün bu örneklerin ortak özelliği tabiatta sebep olarak düşünülen şey ile sonuç olarak düşünülen şey arasındaki ilişkinin, zorunlu bir ilişki olmadığıdır.[496] Aslında bu, her iki şeyden biri öteki olmadığı gibi, onlardan birinin kabulü, ötekinin kabulünü; birinin reddi de ötekinin reddini gerektirmez. Ayrıca onlardan birinin

---

[490] Swinburne, *Miracle,* s. 13.
[491] Gazali, *el-İktisâd,* s. 90-91
[492] Gazali, *Tehâfüt, s. 239.*
[493] Gazali, *a.g.e.,* s. 241.
[494] Aynı yer
[495] Aynı yer
[496] Omar Edward Moad, Al-Ghazali's Occasionalism and The Natures of Creatures, *http://www. Ghazali. Org / articles/AG1.PDF,* (07.05.2007).

varlığı ötekinin varlığını, birinin yokluğu da ötekinin yokluğunu zorunlu kılmaz.[497] Gazali'nin nazarında buradaki problem, Bolay'ın belirttiği gibi, filozofların savunup üzerinde ısrarla durdukları nedensel bağın sözde zorunluluğu problemidir. Gazali'ye göre, neden-sonuç ilişkisi, zorunlu bir ilişki değildir; en azından, dış dünyada ve nesnel gerçeklikler alanında böyle bir zorunluluktan söz edilemez. Ona göne varlık alanında iki şey arasında zorunlu bir ilişkiden söz edebilmek için, bu her iki şeyden birinin kabulü, ötekinin kabulünü, birinin reddi de, ötekinin reddini; birinin varlığı, ötekinin varlığını, birinin yokluğu da ötekinin yokluğunu zorunlu kılması gerekir. Ona göre, bu koşulları taşıyan bir ilişki dış dünyadaki olgular alanında değil, sadece mantıksal alanda geçerlidir.[498] Mantıksal alandaki bu zorunluluğu, dış dünyadaki ilişkilere taşımak bilgisizlikten kaynaklanan bir yanılsamadır; ya da Tanrı'nın anlık yaratmasına bağlı olarak, neden ve sonucun sürekli bir biçimde, yan yana ve birlikte görülmesinin doğurduğu, psikolojik alışkanlığın bir sonucudur. Nedenselliğin zorunluluğuna inananların bu konudaki tek kanıtları deneyimdir. Oysa deneyim sadece, nedenin sonuçla birlikte, yan yana ya da bir arada bulunduğunu göstermektedir. Ona göre, hiç bir deneyim, sonucun nedenden çıktığını gösteremez.[499] Başka bir ifade ile iki olayın mütemadiyen birbirine bitişik olduğunu gözlemlendiğinde, bir A olayının bir B olayına sebep olduğunu zannedilir. A'da B'yi yapmak için gerekli özellikleri bulunduğundan dolayı A, B'ye sebep olur denilmez. Gözlemlendiği kadarıyla A ve B daima birlikte var olduğundan dolayı A dan sonra B meydana geldi denilebilir.

Gazali her ne kadar nedenselliği reddetse de evrende bir intizamın varlığını kabul etmektedir. Evrenin başlangıcından itibaren Tanrı, ne zaman belli olayları peş peşe yaratsa insanda onun bilgisini ve benzer olayların, aynı ardışıklıkla gelecekte de meydana geleceği izlenimini yaratmaktadır. Gazali'nin dayandığı vesileci anlayışa göre, mutlak kudret sahibi olan Tanrı, varlığı sürekli yaratmaktadır, âlemi yoktan yaratan Tanrı, atomları da yaratmıştır ve atomlar ezeli değildir.[500]

---

[497] Gazali, *a.g.e.,* s. 236.
[498] S. Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması,* MEB Yayınları, İstanbul, 1993, s. 145.
[499] Gazali, *a.g.e.,* s. 240.
[500] Bkz. Gazali, *el-İktisâd,* s. 35.

Gazali'nin asıl üzerinde durduğu husus, onun bağlantının bizzat kendisinin değil, meydana geliş şeklinin farklı bir analizinin yapılabileceğini göstermektir. Ona göre, tabiat o şekilde düzenlenmiştir ki, onun hakkında belli bazı yargılarda bulunmamız ve ondan geleceğe dair bilgiler çıkarmamız mümkün olmaktadır. Ancak bu düzenlemenin tabiatın içinden olmadığı, aksine, Tanrı'dan geldiği gerçeğinden asla uzaklaşmamamız gerekir.[501] M. Türker Küyel'in ifadesiyle Gazali'nin reddettiği şey illetle eser arasındaki bağ değil, bu bağdaki zaruret iddiasıdır. Cisimler tabiatları gereği zaruri değil mümkündür.[502] Gazali, İslami bir terminoloji içerisinde Aristotelesçi aksiyomları kullanarak, sebebin zorunlu olduğunu söyleyen felsefi doktrinleri reddetmekle birlikte, sebep ile sonuç arasındaki birlikteliği kabul etmektedir. Ancak burada özellikle vurgulanması gereken husus, Gazali evrendeki nizamı Tanrı'nın kolay kolay değiştirmeyeceğine ve bu değişikliğin ancak peygamberleri doğrulamak ve insanlara yardım etmek üzere sadece özel zamanlarda ve durumlarda gerçekleşeceğine inanmaktadır. Vesileci anlayışlarda olduğu gibi burada da kâinattaki nizamın ve ilmin güvencesi bizzat Tanrı'nın kendisi olmaktadır.[503]

Öncelikle şu hususu belirtmekte fayda görüyoruz. Swinburne'e ait eserlerde Gazali'nin verdiği örnekler ele alınıp incelenmemektedir. Ancak Swinburne, bir makalesinde Gazali'ye atıfta bulunmaksızın vesileci görüş taraftarlarının tabiat kanununa dair telakkilerini ele almaktadır.[504] Swinburne vesileciliği kast ederek XVI. ve XVII. yüzyılda ortaya çıkan bir akımın sebepliliği reddettiğini vurgular. Swinburne'e göre, bunların temel iddiaları, dışarıdaki uyarma ile içerideki isteme, ruhta bir duyum, vücut da bir hareket yaratmak için yalnız birer vesiledirler, şeklindedir *(occasion).* Söz konusu duyumlar, asıl neden değil, vesile nedenlerdir, çünkü olayların asıl nedeni Tanrı'dır.[505] Swinburne ayrıntılı bir izah getirmeden bu anlayışın Tanrı-âlem ve ruh-beden arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için geliştirilen bir teori olduğunu belirtmekte; ancak yeteri kadar tatmin edici bulmamaktadır. Bu

---

501 Bkz. Leaman, *a.g.e.,* s. 116.
502 Türker, *a.g.e.,* s. 75.
503 Bkz. Gazali, *Tehâfüt,* s. 237.
504 Swinburne, Relations between Universals, or Divine Laws?, *Australasian Journal of Philosophy*, 84, 2006, ss. 179-189. (Bu makaleye bundan böyle *Relations* diye atıf yapılacaktır)
505 Swinburne, *Relations,* ss. 179-189.

teorinin eleştirisinin D. Hume tarafından yapıldığı belirtmektedir.[506] Swinburne'ün bu ifadelerinden Hume'un eleştirilerine hak verdiği anlaşılmaktadır.[507]

Swinburne'ün tabiat kanunlarını izah ederken verdiği örnekler şunlardır: Kuğu örneği[508], Newton teorisi[509], kepler yasası[510], yer çekimi yasasıdır.[511] Swinburne'e göre, çoğu Ortaçağ filozofuna Aristoteles'ten miras kalan düşünceye göre, her nesne bir türe aittir ve her türün fertleri kendilerine has bir tabiata sahiptir. Bir nesnenin doğal olarak nasıl davranacağını onun tabiatı belirler.[512] Swinburne'e göre, modern bilimin ortaya çıkmaya başladığı XVII. yüzyıldan bu yana eşyanın davranışlarının artık doğa kanunlarınca idare edildiğini kabul edilmektedir. Doğa kanunları bize hangi olaydan sonra neyin meydana gelmesi gerektiğini veya başka bir doğa kanunu anlayışına göre, neyin yüksek ihtimalle meydana geleceğini bildirir.[513] Swinburne'e göre, modern bilim artık tabiat yasaları hakkında zorunluluktan değil, ihtimallerden bahsetmektedir. Kuantum teorisinin öngörülerinden birine göre, potansiyel bir engelle karşılaşan fotonların belirli bir kısmı bunu geçerken geri kalanı yansır.[514] Bu gerçekten hareketle sadece belli tek bir fotonun engeli aşacağı olasılığından bahsedilebilir. Başka bir ifade ile, herhangi bir olayda ilgili nesneleri meydana getiren atomik parçacıkların hangi oranlarda nasıl davranacaklarını bir olasılık olarak tahmin edebiliriz.[515] Dolayısıyla tabiatta zorunluluktan bahsedemeyiz.[516]

Burada asıl sorulması gereken soru tabiat kanunu olarak vasıflanan olayların kim tarafından meydana getirildiğidir. Gazali'nin terminolojisiyle ifade edecek olursak, acaba gerçek fâil kimdir? Swinburne, burada cansız varlıklarla, irade sahibi varlıkları birbirinden ayırmaktadır.[517] Swinburne, Gazali'den farklı olarak, cansız şeylerin belli bir güce ve eğilime sahip olduklarını, gerekli şartlar oluştuğu zaman bu

---

[506] Bkz. David Hume, *İnsan Zihni,* s. 107-108
[507] Swinburne, *Relations*, ss. 179-189.
[508] Swinburne, *Miracle,* s. 23.
[509] Swinburne, *a.g.e.,* s. 24.
[510] Swinburne, *a.g.e.,* s. 25.
[511] Swinburne, *a.g.e.,* s. 24.
[512] Swinburne, *a.g.e.,* s. 1.
[513] Swinburne, *a.g.e.,* s. 2.
[514] Bkz. Max Planck, *Modern Doğa Anlayışı ve Kuantum Teorisine Giriş,* çev. Yılmaz Öner, Spartüküs Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1996.
[515] Swinburne, *a.g.e.,* s. 3.
[516] Bkz. Swinburne, *God,* s. 8.
[517] Swinburne, *a.g.e.,* s. 10.

şeylerin, kendi eğilimlerini ortaya koyacaklarını belirtmektedir. Swinburne'e göre, barut belli bir ısıda ve basınçta yakıldığı zaman patlamak zorundadır. Ancak, bizim irade ile yaptığımız işlerde Tanrı bizim kendi tercihlerimizi oluşturma imkânı verir. Başka bir ifade ile, bu alanda kişinin özgürlüğü söz konusudur.[518]

Swinburne'e göre, var olan maddelerin *(substance)* bir gücü ve kabiliyeti vardır. Bir proton, netronun parçalanmasıyla meydana geliyorsa bu onun gücü ve yükümlülüğü *(liabilities)* sayesindedir. Swinburne'e göre, hepimiz tarımın gelişmesi için tohumlama, ilaçlama, sulamaya dair gözlemler yapıyoruz. Bütün bunlar arasında bir ilişki olduğunu gözlemliyoruz. Çekim kanunu söz konusu olduğunda kütle ile uzaklık arasında bir ilişki olduğu da açıktır. Swinburne, evrende görülen düzeni Tanrı'nın varlığına bir delil olarak takdim eder. Bu düzen de evrendeki yasalar aracılığı ile olmaktadır. Ona göre, bizler bu yasalar sayesinde iyiyi-kötüyü, yararlıyı-yararsızı birbirinden ayırabiliyoruz. Swinburne'e göre, Tanrı her zaman cansız şeylerin güç ve eğilimlere sahip olmalarına neden olmaktadır. Aynı şekilde, bitki ve hayvanların, insan vücudundaki mekanizmanın (atardamar, toplardamar) çalışmasını temin eden onlara bu gücü veren Tanrı'dır.[519] Swinburne, tabiat kanunu vardır ve bu kanunları koyan bizatihi Tanrı'nın kendisidir, sonucuna varmaktadır.[520]

Yukarda sorduğumuz soruya tekrar dönecek olursak Swinburne, Gazali'nin savunduğu vesilecilik *(occasionalism)* anlayışını tatminkâr bulmamakta ve tabiat yasalarını kabul etmektedir. Evren, Tanrı tarafından yaratılmış ve evrendeki yasalar da Tanrı tarafından insanların iyiliği için konulmuştur. Bu yasaları koyan Tanrı, Swinburne'e göre, zaman zaman askıya da alabilir.[521] Swinburne'e göre, Tanrı âlem üzerinde tam bir hâkimiyete sahiptir. O nesneleri yaratabilir, yok edebilir. Onları hareket ettirebilir veya başka şeyler yaptırabilir. Tanrı, nesneleri bilim adamlarının tespit ettiği bazı kanunlara göre yaşatmaya devam ettirebileceği gibi, bu kanunları işlemez hale getirebilir. Her zaman kibritle tutuşturduğumuz barut, Tanrı isterse yanmayabilir. Kısacası Swinburne'e göre, Tanrı doğa yasaları ile sınırlı değildir. O

---

[518] Swinburne, *Relations*, ss. 179-189.
[519] Swinburne, *God,* s. 10.
[520] Aynı yer
[521] Swinburne, *a.g.e.,* s. 11.

eğer uygun görürse onları yaratır, değiştirebilir veya bir süre askıya alabilir.[522] Bu durumda Swinburne'e göre, Tanrı'nın âlemle ilişkisi iki şekilde olmaktadır: Birincisi onların tabiatını yaratarak, onların varlığını muhafaza etme, ikincisi nadiren de olsa bazen normal süreçle gerçekleşmeyecek bir durumu gerçekleştirmek için tabiata müdahale etme. (Bir dua akabinde mucizevî olarak kanser hastasını iyileştirmek gibi)[523]

Swinburne'ün bu değerlendirmelerinin Gazali'nin vesilecilik anlayışı ile örtüşmediği açıkça görülmektedir. Onun bu değerlendirmeleri İslam düşünce tarihinde vesileciliği eleştiren düşünürlerin tabiat kanuna dair değerlendirmeleriyle büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Sözgelimi Swinburne'ün değerlendirmelerinin, İbn Hazm'ın şu değerlendirmelerinden çok da farklı olmadığı görülmektedir: Murat Serdar'ın belirttiği gibi, İbn Hazm'a göre, Tanrı'nın kâinatta koyduğu, olagelen ve yine bir tabiat olarak algılanabilecek dönüşümleri bir kenara bırakacak olursak, mutlak manada tabiatlar değişmezler. İlahi düzen nasıl kurulmuş ise öyle işlemeye devam eder. Tanrı, bir varlığı nasıl irade etmiş ise o varlık, bu iradenin dışında var olamaz. Âlemde bu değişmez kurallar ve yasalar geçerlidirler. Ancak bu tabiatları bu şekilde yaratan, bu kanunları böyle irade eden Tanrı, onları değiştirmeye kadîrdir. İşte mucize Tanrı'nın fiili olarak, yine Tanrı'nın irade ve kudretiyle yaratılmış bir şey olup, mucize eseri olarak, bir varlığın aslî ve zâti özelliği olan tabiatı değişebilir.[524]

Netice olarak Gazali'nin ve Swinburne'ün, tabiat kanunlarını ele alış gayeleri benzer sebeplere dayanmaktadır. Ancak tabiat kanunlarının mahiyeti konusunda farklı fikirlere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Gazali, eşyanın belli bazı niteliklere sahip olduğunu yadsırken, Swinburne, eşyanın bazı niteliklere sahip olduğunu kabul etmektedir. Swinburne, Gazali'nin aksine eşyanın belli bir yasaya tâbi olması durumunda, mucizenin imkân sahasının dışına çıkacağı fikrine katılmamaktadır.

---

522 Swinburne, *a.g.e.,* s. 5.
523 Swinburne, *a.g.e.,* s. 11.
524 Serdar, *a.g.e.,* s.128.

2.2 Gazali'nin Mucizeyi Kanıtlaması

Gazali, mucize konusunu temellendirirken tabiata düzeni koyan iradenin Tanrı olduğu ön kabulünden hareket etmektedir. Gazali'ye göre, Tanrı, âlemi yoktan yaratmış ve teizmin öngördüğü bütün sıfatlara sahiptir. O, âlemdeki düzeni değiştirebileceği gibi, insanlardan istediğine vahyini de gönderebilir.[525] Kâinatta meydana gelen bütün olaylar Tanrı'nın ezeli ilmi, iradesi, gücü ile olmaktadır.[526]

Gazali'nin, mucizeleri temellendirirken hangi argümanlara başvurduğuna geçmeden önce bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. Gazali *Tehâfüt* adlı eserini niçin yazdığını ve takip ettiği metodu açıklarken bazı hususları özellikle vurgulamaktadır. Gazali, esas gayesinin filozofların "İlahiyat babındaki meseleleri kesin delillerle biliriz." iddialarını boşa çıkarmak olduğunu belirtmekte,[527] konulara dair kendi düşüncelerini bu eserde ayrıca ele almayacağını ifade etmektedir.[528] Buna karşın Gazali söz konusu eserde mucize konusunu ele alırken kendi görüşlerini de vermekte ve temellendirmeye çalışmaktadır. [529]

Gazali üçüncü aşamada mucizelerin mümkün olduğunu göstermek amacıyla filozofların da itiraz etmeyeceğini düşündüğü bir açılım getirmektedir. Gazali, evrende bir düzen fikriyle -ki o buna sünnetullah diyor- mucize kavramının birlikte savunulabileceğini göstermek için filozofların imkânsız gördüğünü söylediği bazı mucizeleri ele alarak incelemeye çalışmaktadır. Gazali'ye göre, dış dünyadaki nedensel zorunluluğun ve nesnelerin doğal etkinliklerinin yadsınması ve gerçek neden olarak Tanrı ve melekler gibi metafizik varlıkların kabulü, nesnelerin belli özelliklerinin bulunmadığı anlamına gelmez. Ateş elbette yakar; fakat bu, Tanrı'nın anlık ya da sürekli yaratmasına dayalı âdetine göre meydana gelir. Ona göre, bu olguya Kur'an, "Sünnetullahta asla değişme bulamazsın."[530] diyerek işaret eder. Gazali aynı zamanda bütün bu oluşu kader olarak isimlendirir. Gazali'ye göre, sebeplerin belli bir ölçü içerisinde sonuçlara yöneltilmesi olarak kader, Tanrı'nın

---

[525] Gazali*, el-İktisâd, s.* 80.
[526] Bkz. Gazali*, a.g.e., s.* 84-85.
[527] Bkz. Gazali, *Tehâfüt,* s. 181.
[528] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 153.
[529] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 123.
[530] Ahzâb, 33/62. Ömer Özsoy, Kuran'da geçen "sünnetullah" kelimesinin tabii yasalardan ziyade, sosyal yasaları karşıladığını belirtmektedir. Bkz. Özsoy, *Sünnetullah,* s. 66.

sebepleri uygun, sınırlı, ölçülü hareketleriyle her an meydana gelecek sonuçlara yöneltmesidir.[531] Gazali'ye göre, sudur teorisini savunan felasife, Hz. İbrahim'in ateşe atıldığında ateşin niteliği değişmediği sürece yanmamasını inkâr etmişlerdir. Onların düşüncelerine göre, Hz. İbrahim'in yanmaması ancak, ya ateşin özelliğinin değişmesi durumunda veya peygamber bedeninin ateşten etkilenmeyecek bir şekle dönüştürülmesiyle mümkün olur. Ancak filozoflar ikisini de caiz görmemişlerdir. [532]

2.2.1 Mucizelerin Makulleştirilmesi

Gazali mucizelerin temellendirilmesi noktasında filozofların itirazlarını göz önünde bulundurarak şöyle bir açılım getirir. Gazali'ye göre, ateşin iki pamuk parçasıyla temas etmesi durumunda, ayrım yapmaksızın ikisini de yakacak bir yaratılışla yaratıldığını kabul etmekle birlikte ateşe atılan peygamberin ya ateşin niteliğinin değiştirilmesiyle ya da peygamber bedeninin niteliğinin değiştirilmesiyle yanmaması mümkündür. Zira Tanrı'nın ya da meleklerin, ateşin sureti ve gerçekliğini değiştirmeden onun etkisini sınırlandıracak bir nitelik yaratmaları mümkündür. Keza bedende ateşin etkisini önleyecek bir niteliğin yaratılması da mümkündür. Ona göre, nedenselliği savunanlar, ateşin bir cismi yakmasının Tanrı tarafından engellenebileceğini mümkün görmemeleri, talkı[533] ve onun etkisini hiç görmemiş olan bir kimsenin inkârına benzer. Aslında Tanrı'nın kudretinde olan nesneler arasında, görmediğimiz birtakım garip ve olağanüstü şeyler bulunmaktadır. Gazali'ye göre, o halde, bu türlü şeylerin mümkün olduğunu niçin inkâr etmemiz ve imkânsız olduklarına hüküm vermemiz gereksin.[534] Bu düşünceleriyle, varlıkların gerçekliklerinde herhangi bir değişiklik olmaksızın, Tanrı'nın tabii olayların normal akışına müdahale edebileceğini göstermeye çalışan Gazali, İbrahim peygamberin ateşe atılması mucizesini de açıklamış olmaktadır.[535]

Gazali'nin bu düşüncelerinden anlaşıldığı üzere, o eğer pamuk ile ateş arasında onların yanmalarını engelleyecek bir durum yoksa yanma olayının gerçekleşeceğini

---

[531] Gazali, *el-Maksad,* s. 98.
[532] Gazali, *Tehâfüt,* s. 243.
[533] Vücuda sürüldüğünde ateşin yakmasını engelleyen bir tür toz. Eski zamanlarda sihirbazların kullandığı bir tür madde.
[534] Gazali, *a.g.e.,* s. 246; Hüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış,* s. 167.
[535] Marmura, *Al-Ghazali's second casual theory in the 17th discussion of the Tahafut, http:// www. ghazali. org/articles/marmura3.pdf,* , (25.04.2007)

kabul etmektedir. Fakat bu normal âdetullahın işlediği anda beklenecek bir durum olduğunu, eğer Tanrı bu âdeti bozmak isterse bunun meydana gelmeyeceğini belirtmektedir.

Gazali, ölünün diriltilmesini yaratılış sürecinin hızlandırılmasıyla açıklamaktadır. Toprak ve diğer unsurlar bitkiye, bitki kendisini hayvanların yemesiyle kan ve spermaya, bunun da daha sonra canlı varlık haline gelmesi şeklindeki dönüşüm süreci, uzun bir zaman içerisinde gerçekleşmektedir. İşte bu süreç Tanrı tarafından alışılandan çok daha kısa bir zamanda gerçekleştirilebilir ve bu da imkânsız bir şey değildir.[536] Bu düşünceler mucizeyi ortaya koyan peygamberin rolü ve onun etkinliğinin derecesini tartışma düzlemine taşımaktadır. Gazali'ye göre, bu tür mucizelerde peygamberin rolü, filozofların peygamber nefsinin üstünlüğüne bağlı olarak ortaya koydukları mucize anlayışındaki rolü gibidir. Bununla birlikte, Gazali filozoflara mucizeyi vasıtasız veya melekler vasıtasıyla Tanrı'ya izafe etmeyi önermektedir.

Gazali'ye göre, mucizelerin gerçekleşmelerinin uygun olduğu an, peygamberin böyle bir isteğinin olduğu andır. Bu durumda nübüvvetinin kanıtlanması doğrultusunda peygamberin mucizeye ihtiyaç duyması, tercih ettirici bir sebep olmaktadır. Gazali'ye göre, bu durum peygamber nefsinin üstünlüğünü kabul eden filozofların düşüncelerine uygun ve hatta gerekli bir durumdur.[537]

Gazali, doğal olaylardan filozofların da itiraz etmeyeceğini düşündüğü başka misaller verir. Ona göre, hayvan familyasından solucan gibi bazı türler, topraktan üreme olmaksızın çoğalırlar. Bir kısmı ise, topraktan doğmadıkları halde, kendi aralarında çoğalırlar. Gazali, bunun sebebini filozofların izahından yola çıkarak izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre, mahallerin zâtındaki istidadının farklı olması, onların farklı suretleri almasına neden olur. Felasifeye göre, bir canlının hangi kategoriye gireceğini belirleyen ana etken, yıldızların birleşmeleri ve semavi cisimlerin hareketlerinde birinin diğerine nazaran olan durumlarıdır.[538]

---

[536] Gazali, *a.g.e.,* s. 246.
[537] Gazali, *a.g.e.,* s. 247.
[538] Gazali, *a.g.e.,* s. 248.

Gazali, bu açıklama ile istidatların mebde'lerinde bilinmeyen birtakım garip durumların bulunduğunun anlaşıldığını vurgular. Gazali, bu garip durumlara tılsım misalini verir. Düşünürümüz, tılsımlarla meşgul olanların, gök cisimlerinin kuvvetini temsil eden birtakım şekilleri kullanarak cisimleri etkilemeye çalıştıklarını ifade eder. Bu suretle, bazen yılan, akrep ve bitleri bir memleketten uzaklaştırmış ve buna benzer tılsım ilminde görülen birçok şeyler yapmışlardır. Gazali'ye göre, eğer istidatların mebdelerini kontrol altına almak ve onların bilgisine ulaşıp sınırlarını kontrol etmek imkânı yoksa, bazı cisimlerin bir durumdan bir başka duruma geçme kabiliyetinin mümkün olduğu neticesine varmak mümkündür.[539] Doğal süreçteki gelişim hızından farklı olarak, çok kısa bir süreçte nesne, değişime uğrar ve mucize meydana gelir. Gazali buna güneş ve ateşi örnek verir. Gerçekte sıvı vs. şeylerde güneşin etkisinden kaynaklanarak meydana gelen şey aşamalı olarak meydana gelmektedir. Ateşin ısıtmasından meydana gelen ise anidir. O halde peygamberlerin dileğinin etkisi, onun nispetinin, ateşin ısıtmasının güneşin ısıtmasına nispeti olacak şekilde olması niçin imkânsız olsun?[540] Bunun inkârı ise Gazali'ye göre, anlayış kıtlığından, üstün varlıkları yakından tanımayıştan ve yüce Tanrı'nın yaratıklarındaki ve yaratılıştaki sırları bilememekten ileri gelebilir.

Aslında Gazali'nin anılan örneklerle yanıtını aramaya çalıştığı temel sorun şudur: Tanrı dilediğinde, Onun sürekli yaratması sonucu meydana gelen ve bize düzen olarak gözüken evrene ilişkin âdetini değiştiremez mi? Gazali'ye göre, Mu'tezile'nin ve filozofların nedensellik anlayışları, bunu olanaksız kılmaktadır. Çünkü mucizenin olurluğu, Tanrı'nın evrene her an müdahalesini ve dilediğinde, onda değişiklik yapabilmesini gerektirir. Ateşin İbrahim'i yakmaması, İsa'nın babasız doğması, Musa'nın elinde, asanın yılana dönüşmesi, ayın ikiye yarılması ve benzerlerini başka türlü açıklamak olanaksızdır.[541] Onun kanısına göre, Tanrı âdetini her an değiştirmez; bunu sadece peygamberin doğruluğunu kanıtlamak için yapar. Bu tıpkı, hükümdarın, halk içinde at üstünde gezme âdetini, elçisini doğrulamak için değiştirmesi, yürümesi ya da elçisinin sözü üzerine, âdetini değiştirip, ayağa

---

539 Aynı yer
540 Gazali, *el-Madnun,* s. 348.
541 Gazali, *Tehâfüt,* s. 236.

kalkması gibidir.[542] Ancak onun inancına göre, evrenin olağan akışı ve düzeni, adetullah gereğidir. O, evrene ilişkin eyleminde ve âdetinde değişiklik yaptığında, bu değişikliğe koşut olarak bizim bilgimizde de değişiklikler yapar.[543] Çünkü insani bilgiyi de o yaratmaktadır. Bu nedenle, Tanrı'nın âdetindeki değişiklik insani açıdan, en azından pratik yaşam açısından hiçbir sorun doğurmaz.

Gazali'ye göre, eğer Tanrı, âdetlerin kesintiye uğraması anında, bu tür mümkün şeyleri gerçekleştirmek suretiyle, doğadaki düzeni bozarsa, bu düzen konusundaki bilgiler zihinlerden atılır ve Tanrı onları yaratmaz. Bu nedenle, bir nesnenin Tanrı'nın kudreti dâhilinde mümkün bir şey olmasında, Tanrı'nın geçmiş bilgisinde böyle bir şeyi belli bir zamanda yapması mümkün olduğu halde yapmamasında ve böyle bir şeyi o anda yapmayacağı konusunda bizde bir bilgi yaratmış olmasında hiçbir engel yoktur.[544]

2.3 Swinburne'e göre Tabiat Kanunlarının ihlali

Mucizeyi inkâr edenlere göre, doğa kanunu ifadesinin içerdiği temel mantıksal kurgu tam olarak kavranınca, doğa kanunu ihlalinin *(violation)* mantıken imkânsız ve böyle bir tabirin çelişik olduğu kolayca anlaşılır.[545] D. Hume'a göre, tecrübenin verilerinden hareketle mucizenin varlığı ortaya konulamaz, çünkü ne kadar uğraşılırsa uğraşılsın tecrübenin verileri böyle bir iddiayı doğrulamayacaktır. Hume'a göre, olguya ait şeyler üzerinde hüküm yürüttüğümüz zaman, bazen bizi yanıltma ihtimali olsa da, deneyden başka bilgi kaynağımız bulunmamaktadır. Örneğin, Hume kendi yaşadığı bölgeyi kastederek, bizim iklimimizde yaşayan biri, Aralık ayına nispetle Haziran ayının daha sıcak olacağını düşünür. Böyle düşünmesi hem yaşadığı tecrübeye uygundur hem de doğru bir çıkarımdır. Ancak aynı kişinin beklediği olayın aksi olması da mümkündür. Hume, bu durumda deneyden şikâyet edilmemesi gerektiği kanaatindedir. Çünkü bazı olayların yine nadiren de olsa meydana geldiğini deney bize göstermektedir.[546] Bu düşüncelerinden anlaşıldığı üzere Hume,

---

[542] Gazali, *el-İktisâd,* s. 199.
[543] Gazali, *Tehâfüt,* s. 245.
[544] Aynı yer
[545] Parsons, The Conception of the Miraculous and Christian Apologetics, *http://www.İnfidels.org /library / modern/keith_parsons/ thesis/ chap2html*, (27.03.2006).
[546] Bkz. D. Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma,* çev. Serkan Öğdüm, İlke Kitabevi Yayınları, 1998, s. 116 vd. Bkz. Swinburne, *Miracle,* s. 13.

epistemolojisini tecrübe ve deney üzerine dayandırmakta ve yargıların deneyin hükümlerine göre verilmesini tavsiye etmektedir.

McKinnon ve Flew, Hume'u takip ederek tabiat kanunlarının yorumundan yola çıkarak, mucizenin imkânsız olduğu kanaatine vardılar. Onlara göre, eğer tabiat kanunları varsa mucizeden bahsetmek söz konusu olamaz. Çünkü tabiat kanunu ile mucize arasında kavramsal bir çelişki bulunmaktadır. McKinnon'a göre, günümüzde bilim insanlarının büyük çoğunluğu, tabii yasaların evrensel geçerliliğini ve bütün olayların bu kanunlar çerçevesinde meydana geldiğini iddia eder. Evren varlığı kabul edilen düzeni keşfetmek için bütün olayların muayyen yasalara göre meydana geldiğini kabul etmeye bağlıdır. Dolayısıyla tabii yasaların kırılması *(gap)* mümkün görülemez.[547] McKinnon açısından tabii yasaların kırılması, başka bir ifade ile ihlal *(violation)* edilmesi fikri kendi içinde çelişkilidir. Zira ona göre, tabii yasalar, hukuk normlarının aksine eşyanın işleyiş tarzını betimleyen önermelerdir. Bundan ötürü tabii yasaların bozulması tanım gereği mümkün değildir. Ona göre, mucizenin tanımında bulunan tenakuz, tabii yasalar yerine olayların bilfiil seyri ifadesinin kullanılmasıyla daha rahat anlaşılır.[548]

Swinburne, daha önce değindiğimiz gibi, kavramsal imkânsızlığı öne süren düşünürlerle aynı kanaatte değildir. Ona göre, bütün bu delillendirme biçimlerinde bir E olgusu delil olarak incelenmeye alınır. Delil olarak görülen bu olgunun, şaşırtıcı, görülmemiş, nesnelerin alışılmış akışı içerisinde beklenilmeyen bir şey olduğu, ama eğer bir Tanrı varsa bunun bekleneceği, zira Tanrı'nın bu olguyu meydana getirecek güce sahip olduğu ve büyük bir ihtimalle böyle yapmayı da pekâlâ seçmiş olabileceği iddia edilir. Swinburne burada şu soruyu sormaktadır. "Arz edilen bu tabiat kanunu anlayışına göre, tabiat kanununun ihlaliyle ne kastedilmektedir?" Ona göre, Hume gibi bazı kimseler bunu kullanmış veya bununla, herhangi bir tabiat kanununa karşı tekrarlanamayan zıt bir olayın meydana gelişini kastetmek için benzer bir açıklamayı amaçlamışlardır. Swinburne, daha önce belirttiğimiz, kendisinin tabiat kanunlarının formülleri olarak kabul ettiği bazı tabiat

---

[547] Bkz. Mckinnon, *a.g.e.,* s. 51.
[548] Mckinnon, *a.g.e.,* s. 50.

yasalarına uymayan olayların sıklıkla yaşandığı kanaatindedir.[549] Ancak, Swinburne'e göre, şayet biz, onların vuku bulmakta olduklarına ve benzer olayların benzer şartlarda meydana geldiğine inanmak için makul bir sebebe sahipsek, bu takdirde daha önce tabiat kanunları olduğuna inandığımız bu formüllerin aslında böyle kanunlar olmadığına inanmak için de makul bir sebebe kesinlikle sahibiz demektir. Öyleyse çok rahatlıkla farz edebiliriz ki gerçek tabiat kanunları, bu meseledeki şartların değişmesiyle ilgili varsayılmış eski kanunlar olacaktır. Burada gerçek tabiat kanunlarına göre tekrarlanabilen zıt olaylar, yani benzer şartlarda tekrarlanabilen zıt olaylar, olamaz. Varsayılmış kanunlara göre tekrarlanabilen zıt olaylar, sadece bu varsayılmış kanunların gerçek kanunlar olmadığını gösterir.[550]

2.3.1 Tekrarlanamayan Bir Olay Olarak Mucize

Swinburne'e göre, biz bir E mucize olayının meydana geldiğini farz edelim. Meydana gelen E olayı daha önce bizim olayla ilgili bildiğimiz L tabiat kanununa aykırıysa ve söz konusu E olayı benzer şartlar altında tekrarlanamıyorsa bu durumda ne yapılacaktır? Bu durumda E, L kanununa göre tekrarlanamayan zıt bir olay olur. Bu durumda biz şöyle diyebiliriz: Ya işleyişinde bir istisna meydana geldiği için, L bu alanda geçerli bir tabiat kanunu olamaz ya da L bu alanda geçerli olan bir tabiat kanunudur, ama onun işleyişinde tekrarlanamayan istisnaî zıt bir olay meydana gelmiştir.[551] Önceki ihtimali söylemenin avantajı, özellikle evrensel kanunların zorunlu olduğu durumlarda aşikârdır. Çünkü evrensel bir kanun "Falan daima filanı meydana getirir." şeklinde olduğunda, bu kanun "Bu, böyledir ve şöyle olmamıştır." tarzında ifade edilen zıt bir olayla zahiren uyumsuz gibi gözükür. Her iki ifadenin ikisi birden doğru olamaz, ama yine de istisna olayın lehine olan delil, varsayılan kanunun aleyhine bir delildir. Bunun için ikinciyi söylemenin avantajı da budur. Swinburne'e göre, bu delil göstermektedir ki, L kanununun yerine, L'yi destekleyen diğer fenomenler kadar E'yi tahmin etmemize imkân sağlayan daha yararlı bir kanun koyamayız. Çünkü E'yi tahmin etme imkânı sağlayan belirli bir formül, bize benzer şartlardaki benzer olayları tahmin etme imkânı sağlar ve bu yüzden kendisine

---

[549] Swinburne, *Miracles,* s. 79.
[550] Swinburne, *Miracle,* s. 27.
[551] Aynı yer

inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz bir hipotez yanlış tahminler verebilir.[552]

Swinburne'e göre, kesinleşmemiş bir L formülünü bir yana bırakırsak, onun diğer bütün muhtemel şartlarda doğru tahminler vereceğine inanmak için makul bir sebebimiz var demektir. Bundan dolayı ona göre, şayet, bir tabiat kanununun bu alanda geçerli olduğunu söylemek durumundaysak, bu kanunun L olduğunu söylemek zorundayız. Bunun yegâne alternatifi bu alanda hiçbir tabiat kanununun geçerli olmadığını söylemektir. Ne var ki diyor Swinburne, "Bunu söylemek, bu alandaki tahmin edilen olaylarda L'nin muazzam başarısına rağmen adil davranmak gibi görünmemektedir."[553]

Swinburne'e göre, sonraki sebeplerden dolayı E'yi, L tabiat kanununa göre tekrarlanamayan zıt bir olay olarak tanımlamak anormal gibi görünmemektedir.[554] Bu söylendiği takdirde "Falan daima filanı meydana getirir." tarzındaki evrensel bir kanunun işleyişinin "Bu, böyledir ve şöyle olmaz." demekle mantıkî olarak uyumlu olduğunu farz etmek zorunda kalırız. Böylesi kesin bir formülün bir kanun olduğunu söylemek, bu formülün öngörüleri daima kesinlikle doğrudur ve onun işleyişine yönelik bazı istisnalar, bu evrensel kanunun yerine geçen bir istatistiksel veriyi içeren bir kanun olarak kabul edilebilen başka bir formül tarafından açıklanamaz, demektir. Bu yüzden bir kimse, kanun olan formül ile (evrensel olarak) doğru olan veya istisnası bulunmayan bir kanun olan formül arasındaki farkı görmelidir.[555]

Swinburne'e göre, diğer yandan tabiat kanunu olduğuna inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz bir formül ile ona karşı tek bir istisnaî olay arasındaki ilişkiyi tanımlamaya yönelik bu ikinci izah tarzının birincisinden daha doğal, yani genellikle çoğumuzun bu konulara dair konuştuğu tarza göre daha mantıklıdır. Bununla birlikte, bunun tutarlı bir açıklama tarzı ve tabiat kanunlarının ihlalinden bahsedenler tarafından benimsenmiş bir tarz olması mümkündür. Çünkü eğer bu kanunun işleyişine yönelik herhangi bir istisna, gerçek kanun olan bir kanuna zıt ise,

---

[552] Swinburne, For the Possibility of Miracles, *http://www. orthodoxytoday. org/articles2 / Swinburne Miracles.html,* (22.02.2007).
[553] Swinburne, *Miracle,* s. 28.
[554] Swinburne, *For the Possibility of Miracles, www.orthodoxytoday.org/articles2/Swinburne miracles. html,* (22.02.2007)
[555] Swinburne, *Miracle,* s. 28.

bu takdirde “tabiat kanununun ihlali”ne verilebilen anlamın mevcut hiçbir manasının olmadığı ortaya çıkar. Bundan dolayı Swinburne ileride peşinen ikinci açıklamayı kabul edeceğini belirtmektedir. İkinci izah tarzı mümkün bir açıklama olduğu için tabiat kanununun ihlali *(violation)* kavramı tutarlıdır. Dolayısıyla Swinburne’e göre, McKinnon’un ve tabiat kanununun ihlal edilmesinin mantıkî olarak mümkün olmadığını iddia edenlerin görüşlerini reddedilmelerdir.[556]

Swinburne’e göre, burada kritik olan mesele, meydana geldiğinde, diğer bütün delillere binaen tabiat kanunu olduğuna inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz bir L formülüne göre tekrarlanabilen zıt bir olaya karşı E olayının tekrarlanamaz olduğuna inanma hususunda makul sebep olan şeydir.[557] E’nin tekrarlanabilen zıt bir olay olduğuna dair delil, L’nin aksine E’yi tahmin eden bir tabiat kanunu olarak L’den daha iyi teyit edilmiş yeni bir L1 formülü oluşturulabilir. Hatırlanacağı üzere bir formül veriler tarafından desteklenmektedir ve şimdiye kadar elde edilen bu veriler, bu formül tarafından tahmin edildiği ölçüde yeni tahminler başarılıdır ve bu formül, bilgi yığınına nispetle basit bir formüldür.[558] Mademki L1, L’den daha iyi desteklenmiş olacaktır, o halde şayet L1, tıpkı L gibi şimdiye kadar elde edilen verilerle E’den başka tahminlerde bulunursa, L’nin aksine E’yi tahmin eder ve o, L’den daha karmaşık değildir. Şayet L1, L’den çok daha karmaşıksa onun L’ye karşı olduğu düşünülebilir ve muhtemelen L1, L’nin aksine E’yi tahmin ettiği gerçeğini dengeleyebilir.

Swinburne, şayet L1, tabiat kanunu olmak için söz konusu verilere nispetle yeterli basitlikte olmayan L’den aşırı derecede karmaşık ise bu takdirde L1’in açıkça reddedilmek zorunda kalınacağını belirtmektedir. Varsayılmış herhangi bir L1 kanununun L’den daha tatmin edici olup olmadığında şüphe olduğu ölçüde, bilim adamı -yapabildiği takdirde- açıkça bu iki kanunla ilgili birçok tahmin arasında denemeler yapacaktır. Şayet bu bilim adamlarının çelişkili tahminlerde bulunduğu hususlarda L1 başarılı tahminde bulunuyor ve L başarısız oluyorsa, bu takdirde L1 tercih edilir ya da bunun aksi olur. Bütün bunlardan şu ortaya çıkmaktadır ki, şayet

---

556 Aynı yer; Swinburne, For the Possibility of Miracles, *http:// www. Orthodox y today .org / articles2/SwinburneMiracles.shtml. (22.02.2007).*

557 Swinburne, *Miracles*, s. 81.

558 Swinburne, *For the Possibility of Miracles,* www.orthodoxytoday. org/articles2/ Swinburne Miracles. (22.02.2007), Swinburne, *Miracle,* s. 29.

herhangi bir varsayılmış alternatif L1 formülü daha iyi yeni tahminler vermeksizin L'den çok daha fazla karmaşıksa ya da L'nin başarılı tahminde bulunduğu yerde yeni fenomenleri başarısız bir şekilde tahmin ederse, bu takdirde L bir tabiat kanunu olarak muhafaza edilmek zorunda kalınacak ve E (mucizesi), L'ye göre tekrarlanamayan zıt bir olay olarak kabul edilecektir.[559] Eğer tabiat kanunu olması için söz konusu verilere nispetle yeterli basitlikte olmazsa L1 kesinlikle aşırı derece karmaşık olur. Şayet E'yi tahmin eden herhangi bir varsayılmış alternatif L1 formülü, L'den çok fazla karmaşık değilse veya L'nin başarısız tahminde bulunduğu yerde yeni fenomenleri başarılı şekilde tahmin etmişse, bu takdirde mecburen L terk edilir.

Swinburne konuyu şu şekilde açmaktadır: Bilinen bir tabii yasaya aykırı ve tekrar edilemeyen bir olay meydana geldiğini farz edelim. Söz konusu olaya ilişkin hiçbir bilimsel açıklama da yapılamamaktadır. Buna örnek olarak bir azizin havada asılı olarak durması verilebilir.[560] Bu şahsın altında gizli bir çubuk veya destek, üstten bağlı ince bir tel, bir hava basıncı, söz konusu şahsın üzerindeki metalleri görmediğimiz bir yerden çeken çok güçlü bir mıknatıs ya da yer çekiminin etkisini yok eden alet ya da başka herhangi bir etken de bulunmasın.[561] Böyle bir durumda ya L doğru bir doğa kanunu değildir, çünkü aykırı bir olay onu yanlışladı diyerek geçerli kanunu arayacağız ya da L geçerli bir doğa kanunudur; fakat tekrar edilemeyen bir istisnası vuku bulduğu için ihlal edilmiştir, diyeceğiz. Ona göre, E'nin tekrar ettiğini gösteremediğimiz sürece ikinci ihtimal çok daha makuldür. Çünkü onu açıklamak için L'de yapacağımız bir değişiklik, benzer şartlar altında benzeri olayların vuku bulacağı tahminine imkân verecektir. Oysa bu tahmin doğal olarak yanlıştır. Çünkü E, tekrar edilememektedir. Öyleyse, bir doğa kanunu tesis edilirken uygulanan bilimsel sürece hatırlayalım, E dışındaki mevcut tüm veriyi açıklayabilen daha basit ve daha çok doğru tahmin sağlayan başka bir kanun geliştiremediğimiz sürece L, ilgili alanda geçerli tek doğal kanundur.[562]

Swinburne'e göre, bu şartlar altında E'yi L doğa kanununu ihlal eden aykırı bir olay olarak adlandırmamız, McKinnon gibi düşünürlerin öne sürdükleri iddiaların

---

[559] Swinburne, *Miracle,* s. 29.
[560] Swinburne, *Miracles*, s. 81.
[561] Aynı yer
[562] Aynı yer

aksine, hiçbir mantıksal çelişki içermez. Çünkü burada aynı anda hem "Şu ve şu olaylar her zaman şunu ve şunu yapar." tarzındaki evrensel bir doğa kanununa sahibiz, hem de "Bu, falan ve falan bir şeydir fakat şu ve şu olmadı." diyebileceğimiz bir durum söz konusudur.[563] Doğa kanunu hakkındaki bilgimizin ileride değişebileceğini öne süren ve bugün açıklanamayan sıra dışı olayların ileride açıklanabileceğini iddia edenlere Swinburne katılmamaktadır. Ona göre, sıra dışı olayları da kapsamaları için tabii yasaların yapısında yapılacak değişiklikler bilimin çalışma metodolojisini karma-karışık hale getirir. Sıra dışı olaylar "ileride açıklanacak" iddiasının temelsiz olduğunu belirten Swinburne, bu iddia bütün bilimsel veriler için ileri sürülebilir. Ve bu yol çıkmazdır. Onun için elimizdeki verileri kullanarak bir sonuca varmak durumundayız.

Bu durumda ölmüş bir kimsenin yeniden dirilmesi, fizikî bir güç ve herhangi bir alet kullanmadan birinin havada asılı durması, herhangi bir ulaşım aracı kullanmadan birinin denizin üzerinden geçmesi vb. birçok olay düşünülebilir. Şayet bu tür olayların meydana geldiğine dair yeterli veriye sahipsek bunların doğal düzeni başka bir ifade ile tabii yasaları ihlal eden olağanüstü olaylar olduğunu kabul etmek durumundayız.[564]

Swinburne'ün bu konudaki yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz: Ona göre, mucizenin mümkün olup olmadığı konusunda göz önünde bulundurmamız gereken ölçü tabiat kanunlarının gözlemlenmesinden çıkarılabilir. İnsanoğlu doğal olarak kendi gözlemlerini ve onlardan elde ettiği sonuçları genelleştirmeye yatkındır. Müşahedelerinden hareketle olayların nasıl cereyan ettiğine dair tümel önermeler oluşturur. Bu olayların gelecekte aynı şekilde vuku bulacağı sonucuna ulaşır. Ancak bizim tabiat kanunu diye vasıflandırdığımız hususlar daima geçmişle sınırlı kalmakla birlikte gelecekte de aynı olayların vuku bulacağını da gösterir. Fakat bunların istisnalarının meydana gelmeyeceğine dair kesin bir şey söylenemez. Başka bir deyişle tabiat kanunları olayların nasıl vuku bulacağını tasvir eder. Eğer nizam dışı bir olay vuku bulacaksa bunu önceden haber vermesi söz konusu değildir. Swinburne'e göre, mucize, şimdiye kadar olanların aksine bir olayın vuku

[563] Swinburne, *Miracle,* ss. 27-28; Swinburne, *The Existence of God,* s. 30.
[564] Swinburne, *Miracle,* s. 31.

bulmasından ibarettir. Mucize tarihte var olduğuna göre tabiat kanunu fikriyle tabiat kanunun ihlal edilmesi fikri mantıken çelişkili değildir. Ona göre, tabiat kanunu evrensel değil istatistiksel olarak da kabul edilebilir. Onun bu iddiası aynı zamanda tabiat kanununun tashih edilebilir olmasının da bir işareti sayılmıştır. Parsons'ın belirttiği gibi Swinburne'ün önemle vurguladığı husus, yaptığı deneylerde bilinen doğa kanunlarına aykırı bir sonuçla karşılaşan bilim adamının yapacağı ilk şey, eldeki doğa kanununu bir kenara atmak değil, bir yerlerde hata yapıldığını düşünmek ve kullandığı bütün araç ve yöntemleri dikkatle gözden geçirerek deneyi tekrarlamaktır. [565]

Demek oluyor ki bilinen kanunlara aykırı bir olay meydana geldiğinde, McKinnon'ın iddia ettiği gibi, ya olayın anlatıldığı gibi cereyan ettiğini kabul edip ilgili doğa kanununu reddetmek veya kanunu doğrulayıp aktarılan olayı inkâr etmek gibi bir mecburiyet altında değiliz. Eğer aykırı olayın tekrar edilebilirliği ispatlanırsa ilgili doğa kanunu elbette geçersiz olur ve terk edilir. Ama bu gösterilemiyorsa hem kanunu hem onu ihlal eden istisnasını kabul edebiliriz. Böyle yapmak ne bilimin işlevini kaybetmesine ne de bilimsel tutumun keyfîliğine sebep olur. Zira aykırı olay tekrar edilemediği sürece alternatif bir doğa kanunu inşa etmek için sağlam bir zemin bulunmayacak ve mevcut kanunlar geçerliliğini korumaya devam edecektir. Eğer tabii düzen, Tanrı'nın fiilinin sonucu ise, o zaman Tanrı bazen bu düzene istisnalar yapabilir.

2.3.2 Gazali ve Swinburne'e Göre Mucize ve Tanrı'nın Kudret Sıfatı

Teizm, her şeyden önce, Tanrı'nın zâtı olan bir varlık olduğunu iddia eder; O'nun bir zât, bir şahıs veya bir kişi *(person)* olduğunu öne sürer. Bir zât ile Swinburne, temel kuvvetleri, amaçları ve inançları olan bir bireyi kastettiğini söyler.[566] Tanrı'nın temel kuvvetler, inançlar ve amaçlar sahibi olmakla bizim gibi olduğu, fakat bu niteliklerin O'nda bizimkilerden çok farklı olduğu varsayılır.[567]

Tanrı'nın büyük-küçük her şeyi yaratmak, korumak ve yok etmek için bir güce sahip olduğu, teizmin ön kabulüdür. Tanrı, nesneleri hareket ettirebilir veya onlara

---

[565] Parsons, The Conception of the Miraculous and Christian Apologetics, *http:// www.infidels. org / lib rary /modern/keith_parsons/ thesis/ chap2html,* (27.03.2006).
[566] Bkz. Swinburne, *God,* ss. 2, 40.
[567] Swinburne, *a.g.e.,* s. 2; Bkz. Swinburne, *Existence of God,* s. 8.

başka şeyler yaptırabilir. O, tabiat kanunlarını yarattığı gibi onları yürürlükten de kaldırabilir. Kısaca ifade etmek gerekirse Tanrı, doğa yasaları ile sınırlı değildir. Teknik bir tabirle ifade edilecek olursa, Tanrı'nın her şeye gücü yeter ve O her şeyi yapabilir *(omnipotent).*[568] Mucize söz konusu olduğu zaman şu soru akla gelmektedir: Mademki doğada cari olan düzene müdahale yapabilen bir Tanrı vardır ve kudreti sonsuzdur. O halde Onun kudreti için bir sınırlama var mıdır?

Gazali ve Swinburne, Tanrı'nın kudreti için birtakım sınırlamalar getirmişlerdir. Gazali, buna mantığın en temel ilkesi olan özdeşlik ilkesine gönderme yapan bir örnek verir. Gazali'ye göre, eğer siyahlık beyaza dönüşürse, siyahlık ya ortadan kaybolur ya da varlığını sürdürür. Çünkü bir yerde siyahlık var derken, beyazlığın mahiyetinin oradan yok olup siyahlığın var olmasını anlarız. Gazali'ye göre, siyahlığın ispatından beyazlığın bulunmadığı anlaşılınca, beyazlığın olumsuzlanması ile birlikte artık beyazlık yok demektir.[569] Aynı şekilde bir insanın, aynı anda iki farklı yerde mukim olması caiz değildir. Gazali'ye göre, biz bir şahsın evde olmasından, o şahsın evden başka yerde olmamasını anlarız.[570]

İmkânsız olanı tarif etmeye çalışırken Gazali, Eş'arî'nin mutlak kudret düşüncesinden ayrılarak Tanrı'nın mantıksal olarak çelişki olmayan şeyleri yaratabileceğini düşünmektedir.[571] Gazali, müşterek maddesi olmayan cinsler arası dönüşümü, bazı kelamcıların kabul etmesine rağmen, kendisinin bunu mümkün görmediğini vurgulamaktadır. Gazali'ye göre, ortak maddesi olmayan bir şeyin bir başka şeye dönüşmesi akla aykırıdır.[572] Söz gelişi, siyah, siyaha çalan bulanık renge dönüştüğü vakit, siyahlık ya devam etmektedir ya da etmemektedir, etmiyorsa dönüşme diye bir şey olmamış; bir şey yok olmuş ve başka bir şey meydana gelmiştir. Eğer siyahlık siyaha çalan bulanık renk ile birlikte varlığını sürdürüyorsa yine dönüşüm olmamış, kendisine başka bir renk eklenmiştir. Fakat siyahlık varlığını sürdürüp siyahlığa çalan bulanık renk meydana gelmemişse yine dönüşme olmamış ve siyahlık olduğu hal üzere kalmıştır.[573] Gazali, siyahlık ile siyaha çalan bulanık

---

[568] Bkz. Swinburne, *God,* s. 5; Gazali, *el-İktisâd,* s. 80; Gazali, *İhya,* I/231.
[569] Gazali, *Tehâfüt*, s. 249.
[570] Aynı yer
[571] Aynı yer; krş. Bakıllânî, *Olağanüstü Olaylar,* s. 48
[572] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 130.
[573] Gazali, *a.g.e.,* s. 249.

renk arasında müşterek bir madde olmadığından dolayı dönüşümü, mantıksal olarak imkânsız görmektedir; tıpkı araz ve cevher arasında ortak bir madde olmaması gibi.

Buna karşın Gazali, aralarında müşterek madde olan cinslerin dönüşümün mümkün olduğunu düşünmektedir. "Kan meniye dönüştü." denildiği vakit, Gazali, bunun anlamının, "Kanın suretini terk edip başka bir sureti almasıdır." der.[574] Gazali, bir başka örnek olarak suyun ısıtılınca bir başka suret olan buhar halini almasını verir. Aslında madde her ikisinde de aynıdır; yalnızca suretler değişmiştir. Gazali, asanın yılana dönüşmesi mucizesini bu şekilde temellendirmek ister. Zira her ikisinin maddesi aynı olduğu halde, suretlerinde bir değişiklik meydana getirilmiştir.[575]

Gazali'ye göre, muhal, "Tanrı'nın kudretinde olmayıp, nefyetmekle birlikte bir şeyi ispat etmek veya umumi olanı nefyetmekle hususiyi ispat etmekten ve biri nefyetmekle ikiyi ispat etmekten ibarettir. Bunlardan birine varmayan şey muhal değildir. Muhal olmayan da Tanrı'nın kudreti dâhilindedir."[576]

Gazali'ye göre, akıllı kimse şunu bilir ki vahiy, ilahî yani Tanrısaldır. Hak olan din aklın almayacağı bir şeyi getirmez. Eğer aklın almayacağı şeyle, örneğin Tanrı'nın kendisi gibi bir Tanrı yaratmasını, ya da birbirinin zıddı iki şeyi birleştirip bir araya getirmek gibi imkânsızlığına akıl delilinin delalet ettiğini murat ederse, bu, dinin reddetmediği bir şeydir.[577] Ama bazı haller vardır ki akıl bunları reddetmez, ama mahiyetini tam olarak ortaya koyamadığı için imkânsız olarak görebilir. Gazali buna şu örnekleri verir: Mıknatısın demiri kendine doğru çekmesi ve hamile bir kadının yılanın üstüne basarak karnındaki çocuğu düşürmesi gibi hususları akıl tam olarak anlayamadığı zaman bunlarla ilgili imkânsızlık hükmüne varır.[578]

Gazali'nin mümkün ve muhal tanımlamaları, aslında Eş'arî düşüncesinin sınırsız yaratma kudretine sahip Tanrı fikrini, biraz da olsa yumuşatmak amacı taşımaktadır. Gerçekten de Gazali, her şeyi yapabilme gücüne sahip bir Tanrı fikrinin rasyonel olarak birtakım güçlükler doğuracağının farkına varmış ve mümkün-muhal ayrımı yapmak zorunda kalmıştır. Zaten cari olan âdetin bozulması, her zaman

---

[574] Gazali, *a.g.e.,* s. 250.
[575] Aynı yer
[576] Gazali, *a.g.e.,* ss. 116, 249; bkz. Gazali, *Mihakkü' n-nazar,* s. 98.
[577] Gazali, *el-Madnun,* s. 342.
[578] Gazali, *a.g.e.,* s. 343.

gerçekleşen bir olay değildir. Bu ya peygamberin peygamberliğinin ispatı veya hayrın yaygınlaşması gibi daha üstün bir maslahattan ibaret olan başka bir maslahat için terk edilmesi, kenara itilmesi veya çiğnenmesi şeklinde gerçekleşir.[579] Gazali'nin imkâna vermiş olduğu anlam, ilmi feda etmemek üzere, mucizeyi felsefi olarak temellendirebilecek mahiyette görünmektedir.[580]

Swinburne, kudretin sınırlarını çizerken Gazali ile paralel düşünceler öne sürmektedir. Swinburne'e göre, Tanrı, mutlak kudret sahibidir *(omnipotent),* yani murat ettiği her şeyi yapabilir. Ona göre, Tanrı'nın kudreti tabiat kanunları ile sınırlı değildir; eğer öyle yapmayı seçerse, onları yürürlükte tuttuğu gibi, değiştirebilir veya askıya da alabilir. Buna karşın, Swinburne'e göre, kudret sahibi olmak, mantıken imkânsız şeyleri yapabilmeyi gerektirmez.[581] Örneğin, Tanrı dünyayı aynı anda hem var, hem yok, bir şekli aynı anda hem kare, hem daire şeklinde yapabilir mi? gibi sorulara Swinburne Tanrı'nın bunları yapamayacağını, bunların kudretin sınırları içinde görülemeyeceğini belirtir.[582] Swinburne'e göre, bunun sebebi Tanrı'nın zayıf olması değil, fakat bu sözlerin, örneğin aynı anda hem daire hem kare olan bir şekil yapmanın, anlamı olan bir şeyi tasvir etmiyor olmasıdır. Zira bir şeyin kare olduğunu söylemenin bir kısmı, o şeyin daire olmadığını söylemeyi içine alır. Kare şeklinde bir daire yapamamak, herhangi bir varlığın kudretine itiraz olarak öne sürülemez. Çünkü kare bir daire yapma, yapılabileceğini varsaymanın tutarlı olduğu herhangi bir şeyi tasvir etmemektedir.[583] Kudretli bir varlığın, mantıken imkânsız ve tutarsız olanı yapmasına gerek yoktur. Tanrı mantıken imkânsız olanı (kendi içerisinde çelişki içeren şeyi) yapmaz. Tanrı evreni var kılabilir, Tanrı evreni yok da kılabilir, fakat Tanrı evreni aynı anda hem var hem yok kılmaz.[584]

Gazali'nin bu düşünceleri ile Swinburne'ün aktardığımız ifadeleri arasında büyük bir benzerlik göze çarpmaktadır. Gazali, Eş'arî'nin mutlak kudret düşüncesinden ayrılarak Tanrı'nın mantıksal olarak çelişki olmayan şeyleri yaratabileceğini düşünmektedir. Gazali, görüldüğü gibi, özdeşlik ve çelişmezlik

---

[579] Bkz. Gazali, *Tehâfüt,* s. 247.
[580] Türker, *a.g.e.,* s. 84.
[581] Swinburne, *God,* s. 7.
[582] Swinburne, *The Chorence of Theism*, s. 149.
[583] Swinburne, *God,* s. 7.
[584] Aynı yer.

prensiplerine aykırı olanları muhal olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla, özdeşlik ve çelişmezlik prensipleri ile çelişmeyen her şey mümkündür. Bu düşünceyi Swinburne de paylaşmaktadır.

Gazali, mucizenin irade ve kudret sıfatları dâhilinde olduğunu kabul etmekten başka, onun yaratıcısının da Tanrı olduğunu devamlı surette işlemektedir. Zaten yaratma da, irade ve kudret sıfatını takip etmektedir. Görüldüğü gibi Gazali, mucizenin imkânına dair bir cepheyi de Tanrı'nın sıfatlarını ortaya koyarak açmaktadır. Gazali, eğer teizmin Tanrısı varsa mucize mümkündür sonucuna varmaktadır.

2.4 Değerlendirme

Gazali ve Swinburne'ün konuya dair görüşleri bu şekildedir. Acaba her iki düşünürümüzün konuyu ele alışlarında ne gibi farklı ve benzer yönler bulunmaktadır?

İlk olarak şu tespiti yapmakta yarar görüyoruz: Gazali ve Swinburne, mucizelerin harikulâde oldukları hususunda hemfikirdirler. Daha önce de zikrettiğimiz gibi, "harikulâde" veya "olağanüstülük" kavramı "olağan" kavramına dayanmaktadır. Bunun için neyin olağanüstü olduğunu ifade etmek için öncelikle olağan kavramının ortaya konulması gerekmektedir. Mucizelerin "olağanüstü" olduklarını temellendirirken Gazali ve Swinburne, birbirinden farklı noktalardan işe başlamaktadırlar. Gazali, öncelikle sebeplilik ilkesine karşı çıkmakta, ardından Tanrı'nın her an yaratmasına dayalı âdet kuramını benimsemektedir. Gazali, daha sonra âdet kuramının zihinlerde birtakım soru işaretlerine yol açacağını öngördüğü için olsa gerek, mucizeleri tabiatta görülen "olağan" olayları benzetmeye çalışmaktadır.

Swinburne ise, mucizelerin "olağanüstü" olduklarını ortaya koymak için öncelikle tabiat kanununa sahip olduğumuzu öne sürer. Swinburne, tabiat kanununun tecrübeye dayalı veriler sonucunda oluşmuş bir kuram olduğunu belirtmektedir. Ancak o, söz konusu kanunlara uymayan olayların geçmişte olduğu gibi, günümüzde de yaşanmaya devam ettiğini iddia etmektedir. Swinburne, dinî önemi olan olağanüstü olayları, mucize olarak isimlendirmektedir. Hâsılı, mucizeleri

temellendirmek için Gazali, öncelikle tabiat kanunlarının bulunmadığı tezinden yola çıkarken, Swinburne aksine, tabiat kanunlarının varlığından yola çıkmaktadır.

Gazali'ye göre, âlemde görülen düzende zorunluluk yoktur. Dolayısıyla zaman zaman Tanrı, peygamberlerini desteklemek için her zaman düzenli bir şekilde yarattığı ve bu suretle bizim zihnimize yerleştirdiği âdetlerin dışına çıkabilir. Özel durumlarda meydana gelen bu olaylar harikulâde diye adlandırılır. Ancak Gazali meseleyi bu noktada bırakmamakta ve mucizenin makul olduğunu göstermek için birtakım örnekler vermektedir. Tabiatta görülen düzenin zorunlu olmadığını öne süren Gazali, mucizeleri temellendirmek için ilginç bir şekilde ve Swinburne'ün aksine mucizeleri evrenin normal akışında meydana gelen bazı olaylara benzetmeye çalışmaktadır. Gazali, ölünün diriltilmesi ve sopanın yılana çevrilmesi ile ilgili mucizelerin yaratılış sürecinin hızlandırılmasıyla açıklanabileceği kanaatini taşımaktadır. Ona göre, toprak ve diğer unsurlar bitkiye, bitki kendisini hayvanların yemesiyle kan ve spermaya, bunun da daha sonra canlı varlık haline gelmesi şeklindeki dönüşüm süreci, uzun bir zaman içerisinde gerçekleşmektedir. İşte bu süreç Tanrı tarafından alışılandan çok daha kısa bir zamanda gerçekleştirilebilir ve bu da imkânsız olmayan olay mucize olarak adlandırılır.[585] Gazali, Hz. İbrahim'in yanmayışını açıklarken vücuda sürüldüğü zaman bedenin yanmasını önleyen bir tozun yaptığı etkiyi hatırlatmaktadır. Ona göre, bu toz vücuda sürüldüğü zaman ateş vücudu yakmamaktadır. Peygamberin yanmaması olayında ise Tanrı veya melekler vasıtasıyla onun vücuduna yanmayacak bir nitelik kazandırılmış olabilir.

Gazali bu yorumlarıyla mucizeleri büyük ölçüde filozofların kabul edeceği bir forma sokmaktadır. Bu yüzden İbn Rüşd filozofların bu yorumlara çok da itiraz etmeyeceklerini belirtmektedir.[586] Ancak buradan Gazali'nin, belli bir noktadan sonra filozofların görüşlerini benimsediği şeklinde, bir sonuca varmak kanaatimizce doğru değildir. Gazali'nin bu yolla olağanüstü olan olayların aslında çok da şaşırtıcı olmadığını, gerçekte evrenin normal akışının da şaşırtıcı olduğunu, ancak onlara alışkın olduğumuz için o olayları normal gördüğümüzü vurgulamak istediği kanaatindeyiz. Başka bir ifade ile, Gazali, alıştığımız kainattaki normal düzeni

---

[585] Gazali,*a.g.e.,* s. 246.
[586] Bkz. İbn Rüşd, *a.g.e.*, II/ 634.

yaratan Tanrı'nın söz konusu mucizeleri de yaratabileceğini, Tanrı için ikisi arasında bir fark olmadığını belirtmektedir.

Araştırmamıza başlarken sahip olduğumuz öngörülerden biri, Swinburne'ün tabiat kanunlarını istatistikî olarak kabul ettiğini, bu anlayışın Gazali'nin tabiat kanunlarının zorunlu olmadığı fikrini çağrıştırdığını düşünmüş ve Swinburne'ün de tıpkı Gazali gibi mucizeyi tabiat kanunlarının "kesin olmayışları" tezi üzerine bina edeceğini öngörmüştük. Ancak, görüldüğü gibi, Swinburne tabiat kanunlarının varlığından yola çıkarak bir mucize temellendirmesi yapmaktadır. Gazali'nin aksine eşyanın belli tabiata, eğilimlere sahip olduğunu ve tabiat kanunlarının varlığını kabul etmektedir. Swinburne, aynı zamanda bu kanunların Tanrı tarafından askıya alınabileceklerini iddia etmektedir.

Swinburne'e göre, tabiat kanunları olduğuna inanmak için makul bir sebebe sahip olduğumuz formüllerin tahminlerine aykırı olaylar sıklıkla vuku bulur.[587] Başka bir tabirle, tabiat kanunu olarak kabul ettiğimiz formüllere uymayan olaylarla sık sık karşılaşırız. Bu durumda bilim adamının yapacağı bir şey vardır. O da meydana gelmiş olan olayın gözlem ve deneyini yapmaktır. Swinburne'e göre, eğer yapılan deney ve gözlem sonucu bizim daha önce aykırı gördüğümüz olay tekrar ortaya çıkarsa, bu durumda yapmamız gereken yasayı değiştirmektir.[588] Ancak sahip olduğumuz formülün aksine meydana gelen bir olay yeterince deney ve gözlem neticesinde tekrarlanmadığı anlaşıldığı takdirde Swinburne'e göre, bu sahip olduğumuz yasa bu alanda geçerli olan bir tabiat kanunu olduğu, ama onun işleyişinde tekrarlanamayan istisnaî zıt bir olay meydana geldiği anlamına gelir.[589] Meydana gelen şey düzensiz ve tahmin edilemez bir olaysa doğa kanunlarıyla açıklanması söz konusu olamaz.[590]

Swinburne, bilimin bu deneysel doğasının mucizelerin imkânına yeni bir kapı açtığı kanaatindedir. Çünkü deney kontrollü şartlar, dolayısıyla tekrar edilebilirlik içerir. Bir deneyin en önemli özelliği tekrar edilebilmesidir. Öyleyse yanlış tasvir edilmiş doğa kanunlarını ortadan kaldıran aykırı olay ancak tekrar edilebilen negatif

---

[587] Swinburne, *Miracle,* s. 26.
[588] Swinburne, *a.g.e.,* s. 27.
[589] Aynı yer
[590] Swinburne, *a.g.e.,* s. 26.

bir örnek olabilir ve tekrar ettiği için henüz bilmediğimiz doğa kanunlarına tâbidir.[591] Hâlbuki mucizeler deneysel veya tekrar edilebilen olaylar değil karakteristik insanî hallerde vuku bulan belirli, kendine özgü tekrar edilemez olaylardır. Sonuçta onlar doğa kanunlarını tahrip etmezler. Formel olarak bilimsel kanunların "her zaman" ile başlayan ifadelerini yok etseler de negatif örneğin öldürücü gücüne sahip değildirler. Kısaca mucizeler, tekrar edilemedikleri için, doğa kanunlarını ihlal eden, ama ortadan kaldırmayan münferit olaylardır.[592] Dolayısıyla bilimsel olarak da izah edilemezler.

Gazali ve Swinburne'ün sahip olduğu anlayışı şu şekilde özetlemek mümkündür: Gazali, "Tabiat kanunları yoktur. O halde mucize mümkündür." sonucuna varırken, Swinburne "Tabiat kanunları vardır. Ancak tabiat kanunları gibi tekrarlanamayan olaylar da vardır. O halde mucize mümkündür." sonucuna ulaşmaktadır.

Gazali ile Swinburne'ün *"ihlal"* konusunda, tabiat kanunlarını farklı izah etmeleri hariç tutulursa, şu ortak kanaate sahip oldukları sonucuna varabiliriz: Tanrı'nın kâinata koyduğu, olagelen ve yine bir tabiat olarak algılanabilecek dönüşümleri bir kenara bırakacak olursak, mutlak manada âlemde bir düzen vardır. İlahi düzen nasıl kurulmuş ise öyle işlemeye devam eder. Tanrı, bir varlığı nasıl irade etmiş ise o varlık, bu iradenin dışında var olamaz. Âlemde bu değişmez kurallar ve yasalar geçerlidirler. Ancak bu tabiatları bu şekilde yaratan, bu kanunları böyle irade eden Tanrı, onları değiştirmeye kadîrdir. İşte mucize, Tanrı'nın fiili olarak, yine Tanrı'nın irade ve kudretiyle yaratılmış bir şey olup, mucize eseri olarak, bir varlığın aslî ve zâti özelliği olan tabiatı değişebilir. Bu durum, tabiat kanunlarının askıya alınmasıdır.

Terminolojileri farklı olsa da Gazali de Swinburne gibi tabiatta düzenin esas olduğunu, dolayısıyla mucizelerin geçici olduklarını, insanın yeryüzü ile ilgili algısına zarar verecek boyutta olmadıklarını vurgulamaktadır. Gazali'nin bakış açısına göre normal olarak bütün olaylar, belli bir düzen ve sünnetullaha uygun

---

[591] Swinburne, *a.g.e.,* s. 29; bkz. Parsons, The Conception of the Miraculous and Christian Apolog tics, *http://www.infidels.org/library/modern/keith_parsons/thesis/chap2html,* (27.03.2006).
[592] Swinburne, *a.g.e.,* s. 30.

tarzda vuku bulmakta iken, Tanrı'nın aksini irade ettiği durumlarda sünnet yani olağan durum bozulup olağanüstü bir şekle girebilir. Fakat bu olağanüstü durum, sınırlı bir an içindir, devamlı değildir. Herhangi bir iddiada, delil olarak vazifesini gördükten sonra her şey normale döner. Tanrı'nın kâinata yerleştirdiği kanun üzere her şey seyrine devam eder.[593]

Gazali ve Swinburne'ün burada ısrarla üzerinde durdukları husus, bilimsel araştırmanın metodolojik ilkelerine uyarak doğal bilimler çalışmasına devam ederken diğer taraftan doğal bilimlerin öngördüğü bağlantıyı yaratan Tanrı'nın belli bir amaç için zaman zaman bu bağlantıyı kaldırmasında bir çelişkinin olmayacağıdır.

---

[593] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 240, 246.

III. BÖLÜM

3 GAZALİ VE SWINBURNE'E GÖRE MUCİZENİN DOĞRULANABİLİRLİĞİ VE NÜBÜVVETLE OLAN İLİŞKİSİ

Dini inanç için aklî temel sağlamanın geleneksel bir yolu, Tanrı'nın varlığına yönelik tartışmalarla başlar ve dinî inançların belli bir kısmının ancak Tanrı'dan gelen vahiyle bilinebileceği tartışmalarıyla devam eder. Örneğin, geleneksel mezheplerden birine mensup olan bir Hıristiyan, İsa'nın ikinci defa gelişi ile ilgili bir itiraz ile karşılaştığı zaman hemen İsa'nın bu konu ile ilgili bazı sözlerini delil olarak getirme yoluna gidecektir. Fakat "Bu sözlere neden inanmam gerekiyor?" diye sorulduğu zaman o, İsa'nın bu konuda gösterdiği mucizeleri öne sürecektir.[594] Bu mucizelere niçin inandığı açıklaması istendiğinde bunu Tanrı'nın varlığı ile, Tanrı'nın varlığını da akıl ve tecrübeye dayanan delillerle açıklamaya çalışacaktır. Başka bir ifade ile dinî bir inanç bir otoriteye, otoriteyi kabulünü mucizelerin delaletine ve mucizelerin kabulünü Tanrı hakkındaki felsefi tartışmalara ve mucizelerin fiilen vuku bulduğuna dair tarihi delillere dayandırır.[595]

XX. yüzyılın başlarında zirveye çıkan analitik felsefenin temel ilkelerinden biri *evidensiyalizmdir. Evidensiyalizm,* bir kişinin benimsediği ve savunduğu inancı, yeterli delillere dayalı olarak benimsemesi gerektiğini ifade eden bir anlayıştır. Teizme *evidensiyalist* itirazda bulunanlara göre, rasyonelliğin iki temel işareti vardır. Birincisi, herhangi bir şeye yetersiz delile dayalı olarak inanmak her zaman yanlıştır ve irrasyoneldir. Başka bir ifade ile bir şeye inanmak için yeterli delilimizin olması gerekir. İkincisi, bir şeye olan inancımız delilin gücü nispetinde olmalıdır.[596] Bu düşüncenin fikir tohumlarını eken Hume, bu gerekçelere dayanarak, mucize ile ilgili ileri sürülen delillerin bu inancı sağlayacak güçte olmadığını iddia etmektedir. *Evidensiyalist* bir anlayışa sahip olan Swinburne ise Hume'un aksine, mucizenin tarihsel olarak meydana geldiğine dair yeterli delile sahip olduğumuz kanısındadır.[597]

---

[594] Richard L. Purtill, "Miracles: What If They Happen?", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989, ss. 189-205.
[595] Purtill, *a.g.e.,* ss. 189-205.
[596] Cafer Sadık Yaran, *Tanrı İnancının Akliliği,* Etüt Yayınları, Samsun, 2000, s. 19.
[597] Swinburne, *Revelation,* s. 93.

3.1 Tarihsel Kanıtlar

Hume'a göre, geleneğin otoritesi ve peygamberin ilahî misyonunu destekleyen mucizeler sadece onları gözleriyle gören havarilerin tanıklığına dayanmaktadır. Hume, dinin doğruluğunun havarilerin tanıklığına dayandığı için duyuların garantisinden daha zayıf olduğunu iddia etmektedir. Mucizelere tanık olanların rivayetleri nesilden nesile geçtiği için böyle bir durum onların garantisini daha da zayıflatmıştır. Mucizelere tanık olanların rivayetleri kutsal kitaplarda ve dinî akideler içerisinde açıkça yer alsa bile duyularla çelişme halindedir, dolayısıyla onu kabullenmek, doğru düşünme kurallarına uymamak demektir. Hume'a göre, olguya ait şeyler üzerinde hüküm yürüttüğümüz zaman, bazen bizi yanıltma ihtimali olsa da, deneyden başka bilgi kaynağımız bulunmamaktadır. Örneğin, Hume kendi yaşadığı bölgeyi kastederek, bizim iklimimizde yaşayan biri, Aralık ayına nispetle Haziran ayının daha sıcak olacağını düşünür. Böyle düşünmesi hem deneye uygundur hem de doğru bir çıkarımdır. Ancak aynı kişinin beklediği olayın aksi olması da mümkündür. Hume, bu durumda deneyden şikâyet edilmemesi gerektiği kanaatindedir. Çünkü bazı olayların yine nadiren de olsa meydana geldiğini deney bize göstermektedir.[598] Bu düşüncelerinden anlaşıldığı üzere Hume, epistemolojisini tecrübe ve deney üzerine dayandırmakta ve yargıların deneyin hükümlerine göre verilmesini tavsiye etmektedir. Hume'a göre, birbirine zıt olan iki deney arasında hangisi daha sık vuku buluyorsa onu kabul ederiz. İnsanların şahitlikleri şayet deneyle uyuşuyorsa kabul edilebilir ve bunun garantisi şahitlik değil deneydir. Hume şahitliğin ortaya koymaya çalıştığı olgunun mucizevî türden olmasının, asıl kıstasın deney olması gerektiği hususunda bir değişikliğe sebep olmayacağını belirtir.[599] Ona göre, şahitlik edilen olgu, nadir gözlemlenen bir şeyse, ortaya birbirlerine zıt iki deneyim çatışması çıkmış demektir. Bu deneyimlerden her biri, kendi kuvvetine göre diğerini yok eder. Hume'a göre, şahitlik ile realite arasında *a priori* bir bağıntı olmamasına rağmen insanlar şahitliğe itimat ederken; şahitlik ve realite arasındaki uygunluğa dayanırlar.[600] Yukarıda da bahsedildiği üzere bu uygunluk deneyin şahitliğe değil, şahitliğin deneye uygunluğudur. Dolayısıyla şahitlik deneye uygun değilse, büyük bir

---

[598] Hume, *Human Understanding,* s. 108-110; bkz. Swinburne, *Miracle,* s. 13; Işık, *a.g.e.,* s. 205.
[599] Bkz. Işık, *a.g.e.,* s. 205.
[600] Hume, *a.g.e.,* s. 111; bkz. Swinburne, *a.g.e.,* s. 14.

otorite tarafından da söylense kabul edilemez. Hatta böyle bir şey şahitlikte bulunan kişinin sadece otoritesini zayıflatır.

Swinburne'e göre, vahyin doğrulanmasında, fiziksel bir olayın gözlenmesi gibi objektif ve matematiksel bir hesaplamanın veya mantıksal bir kıyasın sonucu gibi kesin bir sonuçtan söz edilemeyeceğini belirtmek gerekmektedir. Fakat ona göre, akıl gücünün imkânlarını kullanmak suretiyle din felsefesinin bu önemli problemi hakkında en azından ihtimallere dayalı bir karara varmak mümkündür.[601] Swinburne daha önce belirttiğimiz gibi evidensiyalisttir. Başka bir ifade ile bir şeyi tasdik etmek için elimizde en az tasdik ettiğimiz şeye denk düşecek gerekçelerimiz olmalıdır. Bundan ötürü Swinburne'ün, Hume'un "birbirleriyle çelişen argümanları tartarak güçlü olandan yana bir karar verilmesi gerektiği" ilkesini kabul eder.[602] Ancak Swinburne'e göre, Hume, dini önemi haiz olağanüstü bir olayın geçmişte meydana gelip gelmediğini ele alırken, sadece iki delil türünden, rivayetler ve doğa kanununa dair delilerden bahseder. Ona göre, Hume, kendi apaçık hatıralarımızla, fiziksel kanıtlara dair bilgimizi görmezlikten gelmektedir. Swinburne, Hume'un, olayı sadece mucizelere dair geçmişten gelen rivayetlerle tabii yasalar arasındaki çatışmadan ibaret zannettiğini ve bu yüzden de yanılgıya düştüğünü iddia etmektedir.[603]

Swinburne'e göre, Hume, burada ele alınması gereken bazı argümanları zikretmemektedir. Oysa günümüz tarih araştırmalarında geçmişte meydana gelen olaylar incelenirken, Hume'un ortaya koyduğu kanıtlardan başka kanıtlar da kullanılmaktadır. Swinburne' göre, geçmişte meydana gelmiş olaylarla ilgili olarak dört kanıt türünden söz edebiliriz. Bu kanıtlar,

a. Geçmiş deneyimlerimize ait hatıralarımız,

b. Başka insanların geçmiş deneyimlerine dair şahitlikleri,

c. Olayın günümüzdeki fiziksel izleri,

d. Modern doğa kanunlarına dair anlayışımızdır.

---

601 Swinburne, *Revelation,* s. 69.
602 Swinburne, *Miracle*, s. 37-41.
603 Swinburne, *a.g.e.,* s. 35.

Swinburne' göre, dördüncüsü kendi başına bir bilgi kaynağı değil, diğer üçü için güçlü bir kıstas, düzeltici (corrective) görevi üstlenir.[604]

3.1.1 Doğrudan Kanıtlar

Swinburne, tarihî iddialar lehindeki fiziksel izleri, apaçık hatıralarımız ve başkalarının tanıklıklarından ibaret kanıtların sınırlı miktarda olduğunu kabul eder ve bu kanıtlara "doğrudan kanıtlar" adını verir.[605] Swinburne'e göre, Hume'un, mucizelerin lehinde yeteri kadar delil olmadığı iddiası doğru değildir. Çünkü bizim apaçık hatıralarımız vardır. Kendim dün, ondan önceki gün kendime, yakınımdaki komşulara ne olduğunu hatırlamaktayım. Eğer başkalarının ifadeleri, hatıraları bizim kendi hatıralarımız ile çelişecek olursa şüphesiz kendi hatıralarımıza güveniriz.[606]

Doğrudan kanıtlar arasında başkalarının tanıklığı önemli bir yer almaktadır. Swinburne bunu bir analoji ile anlatır: Telefon, telgraf vb. hızlı iletişim araçlarının olmadığı bir zaman düşünelim. Bir kişi çıkıp geliyor ve uzak ülkede bir kralı ziyaret ettiğini ve ondan bir mesaj getirdiğini iddia etmektedir. Şimdi bu mesajın bu kraldan geldiğini nasıl kontrol edebiliriz?

a) Habercinin getirdiği haberlerin gelecekte olacak bir şeyden önceden haber vermesi ve bunun sadece kraldan öğrenilebilecek bir şey olması.

b) Habercinin sadece kralda bulunabilecek bazı nişaneler, alametler getirmesi, sadece kralın ülkesinde bulunan ve yine sadece kralın izniyle çıkarılan bir taş gibi. Öyle bir taş olmalı ki o gelenekten gelen insanlara otantik bir mesaj vermelidir.[607] Bu analoji şunu göstermektedir: İlk olarak Peygamberler mesajını Tanrı'dan almaktadır. Bizim kendi imkânlarımızla elde etme imkânımız olmayan hususlarda, gelecekle ilgili bazı haberleri vermektedirler. İkinci olarak Swinburne'e göre, tabii kanunlarla uyumlu, tabiat kanunlarıyla açıklanabilen bir olay insanlar tarafından öngörülebilir. Dolayısıyla söz konusu delil, tabiat kanunlarıyla uyumlu olmamalı, onların bir ihlali

---

[604] Swinburne, *a.g.e.,* s. 33.
[605] Aynı yer
[606] Swinburne, *a.g.e.,* s. 34.
[607] R. Swinburne, *Faith and Reason*, Clarendon Press, Oxford, 1981, s. 185.

olmalıdır. Aynı zamanda Tanrı tarafından meydana getirilmiş olmalıdır. Böylece bu artık bir mucize olmuş olur.[608]

Başkalarının tanıklığına ilave olarak olayların sonucunda meydana gelmiş parmak izi, ayak izi, sigara izmariti, bomba kalıntısı gibi bazı izler ve kalıntılar bulunabilir. Bu tür izler, muhtemelen önceden meydana gelmiş bazı olaylarla ilgili bize bazı işaretler verir. Aynı şekilde kumdaki bir ayak izi bize orada birisinin yürüdüğünü gösterir. Çünkü böyle bir belirtinin başka bir sebepten ötürü meydana gelmiş olması çok nadir görülebilecek bir olaydır.

Swinburne'e göre, eğer X bir durumda bulunur. Sonra bununla bağlantılı olarak bir Y olayı gerçekleşirse, başka bir ifade ile X' e bağlı bir işaret Y olayı olarak görülürse işaretten yola çıkarak böyle bir olayın meydana geldiğini iddia edebiliriz. Konuyu daha da somutlaştırmak için Swinburne bir örnek vermektedir: Jones'a ait ayak izleri ırmağın bu tarafında saptandı. Birkaç dakika sonra bu defa Jones'un ırmağın karşı yakasına geçtiği görüldü. Ancak üzerinde ve elbisesinde hiçbir ıslaklık yoktu. Bu durumda ırmağı yüzerek geçmiş olamaz. Söz konusu yerde köprü, bot, balon gibi ulaşım araçlarının olmadığı da biliniyor. Swinburne, bu durumda bu olayı nasıl açıklayacağımızı sorar? Ona göre, bu durumda Jones suyun üzerinden ya yürüyerek,ya da uçarak geçmiş olabilir. Swinburne'e göre, bu gibi durumlarda işaretler ve bulgular, başkalarının tanıklığı bulunmasa dahi, yeterli delil sağlayabilirler. [609]

Swinburne'e göre, son zamanlara ait yeni bulguların uzun zaman öncelerine ait delillere göre daha kullanışlı olduğu kabul edilmelidir. Swinburne, parmak izi, ayak izi, sigara izmariti uzun yıllar önce gerçekleşmiş bir olay ile ilgili yeterli bir kullanım olanağı bulunmadığı şeklindeki bir itirazın yapılabileceğine dikkat çekmektedir. Ancak Swinburne'e göre, çoğu izler tamamen kaybolmamakta, tarihçiler bugün karbon 14 metodunu kullanarak bunlardan faydalanmaktadırlar. Artık her geçen gün yeni metotlar bulunmakta, geçmişe ait kalıntılardan yeni veriler elde edilmektedir.[610] Ayrıca geçmiş olaylar hakkındaki bilgi kaynaklarımız sadece rivayetler ve doğa

---

[608] Swinburne, *Miracle*, s. 34; Swinburne, *Revelation,* s. 94.
[609] Swinburne, *Miracle*, s. 36.
[610] Swinburne, *a.g.e.,* s. 37.

kanunları anlayışımızdan ibaret değildir. Swinburne'ün bahsettiği bir diğer bilgi kaynağı birtakım fiziksel izlerin varlığıdır. Sözgelimi parçalanmış bacağa ait iyileşmeden önceki ve sonraki röntgen filmleri, fotoğraflar, video kayıtları vs bulunabilir. Üstelik bu tür kanıtların sahte olup olmadığını belirleme olanaklarına bugün büyük oranda sahibiz.[611]

Swinburne, tüm bu delilleri kontrol eden dördüncü bir delil ileri sürer. Swinburne'e göre, tabiat kanunları bakımından fiziksel olarak neyin mümkün olup olmadığını öğrenmek için gelişmiş metotlara sahibiz. Bu gelişmiş bilimsel bilgi hatıralarımızı, başkalarının tanıklığını ve görülen işaretleri, kalıntıları, bulguları kontrol etme imkânı vermektedir.[612]

3.1.2 Dolaylı Kanıtlar

Swinburne'e göre, doğrudan delillerin birbirleriyle çelişmeleri durumunda bunları birbirlerine karşı tartacak prensiplerimizin olması gerekir. Swinburne bunlara dolaylı deliller adını vermektedir.

Swinburne, doğrudan kanıtlar sınırlı sayıda olmasına rağmen aynı kanıtların güvenilir olduğuna dair sayılamayacak kadar çok dolaylı delil elde edilebileceği kanaatindedir.[613] Ona göre, temel prensip birçok delil kısımlarının bulunabileceğidir. Eğer bir kişi bir şey gördüğünü iddia ediyorsa, beş kişi de farklı şeyler gördüklerini iddia ediyorsa ikinci grubu yalanlayan başka bir delil de yoksa ikinci gruba itibar edilmelidir.[614]

Swinburne'e göre, tarihte meydana gelmiş olan olaylarla ilgili olarak "Bir olaya dair belli koşullarda ve belli karakterdeki şahitlikler her zaman doğrudur." şeklinde bir ilke belirleyebiliriz. Ona göre, bu şekilde tarihte meydana geldiği iddia edilen bir olay lehindeki deliller, tabii yasaları destekleyen veriler kadar yeter sayıya ulaşabilirler. Bu durumda tarihte meydana gelen önermeler de her zaman herkesin test edebileceği bir seviyeye çıkarılabilir.[615]

---

611 Swinburne, *a.g.e.,* s. 36.
612 Swinburne, *a.g.e.,* s. 35.
613 Swinburne, *a.g.e.,* s. 37.
614 Aynı yer
615 Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* ss. 42-43.

Swinburne, ilk dolaylı kanıt olarak şunu ileri sürer: Değişik tür kanıtlara değişik derecede ağırlık verilmelidir. Bir kimsenin kendi apaçık hafızası başkalarının tanıklığına göre daha geçerlidir. Eğer ben Ahmet'i dün Mevlana müzesinde gördüğümü kesin olarak hatırlıyorsam, Ali çıkar Ahmet'in hiçbir şekilde oraya gitmediğini, onu sürekli izlediğini, bırakın Mevlana Müzesine gitmesini o semte bile yaklaşmadığını iddia ederse, bu durumda kendi apaçık hatıralarım başkalarının şahitliğinden daha güvenilirdir. Çünkü Swinburne'e göre, başkalarının yalan söyleme ihtimali her zaman vardır. Ancak eğer ben bir şeyi kesin olarak hatırlıyorsam kendi kendime yalan söylemem mümkün değildir. Ancak Swinburne, sarhoşluk hali varsa veya tam olarak gördüğümüzden emin olamazsak o zaman durumun değişeceğini belirtir.[616]

Swinburne'ün ileri sürdüğü ikinci dolaylı kanıt ise delillerin daraltılmasıdır. Swinburne'e göre, usulüne göre elde edilmiş empirik delillere uygun olan kanıtlara, farklı bir güç ve ağırlık takdir edilmelidir. Eğer bir konuda Ahmet ile Ali'nin tanıklıkları birbirlerine uymuyorsa yapılması gereken -Hume'un yaptığı gibi- genelde şahitliğin durumunu incelemek değil, Ahmet ile Ali'nin tanıklığını araştırmaktır. Bu durumda Ahmet ile Ali'nin diğer davranış ve tutumlarını, bilgi birikimlerini vs. araştırmak suretiyle bir sonuca varmaya çalışmalıyız. Ancak Swinburne bunun konuyla ilgili başka empirik bilgi yoksa başvurulacak bir metot olduğunu öne sürmektedir.[617] Swinburne'e göre, delilleri karşılıklı olarak ölçüp bir güvenirlik ayarı yapmadıkça bu deliller üzerine bir şey bina edemeyiz. Ahmet'in doğru söyleyip söylemediğini ölçmek için başkalarının şahitliğini, geride bırakılacak işaret ve izler vasıtasıyla ortaya koymaya çalışmalıyız. Özetle meseleyi ne kadar daraltabilirsek sonuca o kadar kolay varırız.[618]

Swinburne'ün ileri sürdüğü üçüncü kanıt, üzerinde uzlaşma bulunan delilleri hemen reddetmekte aceleci olmamak ilkesine dayanmaktadır. Swinburne'e göre, eğer beş kişi çıkıp aynı şeyi söylüyorsa biz onların söylediklerini reddedebilmemiz için neden hepsinin aynı şeyleri söylediğini açıklayabilmemiz lazım gelir. Hepsinin genel bir illüzyona maruz kaldıkları veya beraber bir dümen çevirdiklerini inandırıcı

[616] Swinburne, *a.g.e.,* s. 37.
[617] Swinburne, *a.g.e., s.*38.
[618] Swinburne, *a.g.e., s.*37.

bir şeklide ortaya koyabilirsek o zaman onların söylediklerini kabul etmeyebiliriz. Başka bir ifade ile ne kadar ikna edici bir açıklama yapılırsa onların şahitliğini reddetmek de o kadar kolay olur. Onların bir dümen çevirdiğine dair gerekçe, tüm tanıkların olaydan önce birlikte görülmeleri veya yapacakları şahitlikten bir kazançlarının olacağı şeklinde olabilir.[619] Swinburne, zikrettiği kanıtların çoğunluk tarafından kabul edilmiş, tarihçiler tarafından kullanılan deliller olduğunu belirtir. Buna karşılık bazı tarihçiler başka standartlar belirleyip farklı sonuçlara da varabilirler.[620]

3.1.3 İlk Üç Delil ile Tabiat Kanunları Arasında Çıkan Uyuşmazlık

Swinburne'e göre, ilk üç delil çeşidi ile dördüncüsü arasındaki ihtilaf, aslında bizi mucizeler fiziksel olarak mümkün müdür? sorusuna götürür. Hatırlanacağı gibi Hume bir mucize karşısında yapılması gerekenin mucizeyi öne süren kimsenin iddiasıyla genel fizik kuralları ve tecrübenin verileri birlikte ele alınacağını ve sonuçta böyle bir olayın mümkün olmadığının ortaya çıkacağını savunmaktadır. Flew ise tartışmayı daha ileri bir boyuta taşıyor. Flew'a göre, bir mucizevî olay hiçbir zaman ispatlanamaz.[621] Çünkü geçmişe aittir ve bir defaya mahsus olmak üzere meydana gelmektedir. Bilimsel önermelerin özelliği ise her zaman her yerde geçerli olmalarıdır. Dolayısıyla deneyip test etmek isteyen herkesin denemesine açıktırlar. Oysa aynı şey mucizeler için söylenemez.[622]

Swinburne'e göre, Flew'un bu argümanı temelsizdir. Çünkü belli deneyler üzerine yapılmış belli sayıdaki deliller, sadece ihtimale dayalı kesinlikten uzak bir sonuç verirler. Bilimsel araştırmalarda yapılan deney araştırmacının incelemesine sınırlı bir destek verir. Swinburne evidensiyalist bir tavırla bizim tarihsel olaylarla ilgili aynı şekilde inceleme ve doğrulama olanağına sahip olacağımız kanaatindedir.[623] Swinburne'e göre, nasıl tabiat kanunları tabiatta meydana gelen bazı olayları açıklıyorlarsa yukarıda belirtilen ölçülerle de tarihsel olaylar açıklanabilir. Swinburne şöyle bir örnek verir: Acaba karbon 14 metoduyla bir el

---

[619] Swinburne, *a.g.e., s.* 39.
[620] Swinburne, *a.g.e., s.* 40.
[621] Swinburne, *a.g.e., s.* 42.
[622] Aynı yer
[623] Aynı yer

sanatı hakkında bir inceleme yaptığımız zaman, hangi döneme ait olduğuna dair bir sonuca varabilir miyiz? Doğrusu vardığımız sonuçtan emin olabilir miyiz? Swinburne'ün bu sorulara cevabı olumludur. Swinburne'e göre, bunu doğrulamanın yolları vardır.[624] Ona göre, bir el sanatının hangi yıllara ait olduğunu ortaya koymanın başka yolları da vardır.

Swinburne'e göre, eğer Ahmet bir şey gördüğünü yeminle söylüyorsa bunu doğrulama imkânına sahip olabiliriz. Çünkü, Ahmet yalan söylediğinde bunun bir şekilde ortaya çıkarılabileceğini bilmektedir.[625] Öyleyse bir tabiat kanunu formülü iddiasının güvenirliği ile tanıklık ve tarihi bulgulara dair iddianın güvenirliğini temellendirmek aslında aynı yolla olmaktadır. Basit ve tutarlı bir şekilde elde edilmiş gözlem ve bulguları bir formül dâhilinde göstermekten ibarettir. Belli bazı işaretler ve bulgular güçlü bir şekilde bir kanun olduğunu söylüyorsa bilimsel kanun temellendirilmiş olur. Aynı şekilde tanıklıklar, işaretler gibi bazı veriler mucize kabilinden bir olayın meydanda geldiğini gösteriyorsa, bu mucizevî olayın da bu şekilde temellendirilebileceğini göstermektedir. Bu durumda eğer tabiat kanunlarını evrensel kabul edersek bu olay bir kırılmadır. Şayet tabiat kanunları istatistikî olarak kabul edilecek olursa hayli zor olan bir istisnanın gerçekleşmiş olduğu anlamına gelir. Eğer tabiat kanunlarının istatistikî olduğu kabul edilirse mesele biraz daha kolaylaşır. Kuantum teorisi tabiat kanunlarının istatistikî olduğunu varsaymakta ve bu konuda güçlü deliller ileri sürmektedir. [626]

Swinburne'e göre, temellendirilmiş, vakıaya mutabık bir olay tabiat kanunlarıyla karşılaştırılacak olursa şu durumlar ortaya çıkar: Temellendirilmiş, vakıaya mutabık olay için C diyelim, tabiat kanununa da L diyelim. Eğer C, L'den daha sağlam temellendirilmiş ise L ister evrensel isterse istatistikî olsun denge bir E (mucizevî) olayının gerçekleştiğini gösterir. Aksine eğer, L evrensel ve C'den daha güçlü bir şekilde temellendirilmiş ise C'nin durumu ne olursa olsun deliller bir E olayının karşısında olacaktır. C ve E her ikisi de istatistiki ve C, L'den daha az temellendirilmişse C bir E olayının meydana geldiğini L'nin mümkün görmesinden daha çok muhtemel kılar. Dolayısıyla deliller bir E olayının gerçekleştiğini gösterir.

[624] Swinburne, *a.g.e.,* s. 43.
[625] Swinburne, *a.g.e.,* s. 43.
[626] Swinburne, *a.g.e.,* s. 44.

Yine C ve L ilişkisi istatistikî ise L, C'den daha az temellendiriliyorsa bu durumda L bir E olayını C'nin muhtemel kılmasından daha çok ihtimal dışı bırakır ve denge bir E olayının mümkün olmadığını gösterir.[627]

Swinburne'e göre, biz bir E olayının meydana gelmesiyle ilgili birçok bulguya ve tanıklara sahibiz. Üstelik bu veriler çoğaltılabilir. Dolayısıyla Swinburne, Flew'un tarihi nitelikli olaylarla bilimsel nitelikli olaylar tamamen birbirinden farklıdır iddiasının çok da yerinde olmadığını düşünmektedir. Ancak tamamen farklı olduğuna da karşı çıkmakta aralarında bir korelasyon olduğunu düşünmektedir. Ancak Swinburne apaçık hatıralarımızın birbirleriyle çelişmesi durumunda ortaya aşılması güç bir durumun çıktığını ifade etmektedir.[628] Buna şöyle bir örnek verilebilir: 2006 yılında Mevlana'yı anma törenlerinde bir grup davetli bir anda Mevlana'yı orada gördüklerini iddia etse aynı salonda bulunan başka bir grup bu durumu yalanlasa bu durumda gerçekten bir sonuca ulaşmak oldukça zordur. Ancak yine de Swinburne'e göre, yukarda zikredilen bütün delillerin birlikte kullanılmasıyla bir sonuca varmak her zaman mümkündür.[629]

Benzer şekilde Swinburne de, bu konudaki standartların her zaman açık olmadığının farkındadır. Bununla beraber, onun anlayışına göre, apaçık hatıralar, başkalarının tanıklığı ve fiziksel izlerden gelen kanıtlar, kimi zaman doğa kanunları bilgimizin sağladığı kanıtlardan üstün olabilir. Hume'un belirttiği gibi der Swinburne, bir mucize lehindeki kanıtları kabul edebilmemiz için bunların yanlışlığı, iddia edilen mucizenin vuku bulmasından daha mucizevî yani daha ihtimal dışı olmalıdır. Fakat böyle bir olasılık Hume'un sandığından çok daha yüksektir.[630]

Swinburne'e göre, Hume, mucizelerin sadece tanıkları tarafından verilmiş olan direkt delillerinden başka delilleri olmadığını ileri sürerken büyük bir hataya düşmüştür. Mucizeleri destekleyen önemli miktarda dolaylı deliller vardır. Jones isimli bir kişi ileri sürülen bir mucizeyi yaşamamış olsa bile, bu mucizenin tanıklığını duymuştur ve bu mucizenin etkilerini gözlemlemektedir. Örneğin bir iyileştirme mucizesini ele alalım diyor Swinburne, uzun yıllardan beri kör olan birisi mucize ile

---

[627] Swinburne, *a.g.e.,* s. 45.
[628] Aynı yer
[629] Aynı yer
[630] Swinburne, *a.g.e.,* s. 51.

iyileşmiştir ve Jones bu mucizenin tanıklığını başkalarından duymuş, hatta bunun üzerine kendisi olay yerine gitmiş ve kör adamın iyileşmiş olduğunu tespit etmiştir.[631] Swinburne'e göre, böyle bir olay ile bir hortumun bir kasabayı yok ettiğini duyan bir adamın olayı paraleldir. Bu şahıs, şahsen hortumu görmemiştir ve orada bulunanların tanıklığına bağımlıdır. Ancak bu kişi arabasına atlayıp hortumun geçtiği kasabaya gittiği zaman, yıkılmış evleri, dam üstünde duran araba hurdalarını, kökünden sökülmüş ağaçları görür; tüm bunlar görgü tanıklarının ifadelerini doğrulayan dolaylı delilleri oluşturur. Bu örnekte olduğu gibi bir mucizenin etkileri, o mucize gerçekleştikten sonra sürebilir ve bu durumun tanıklığı ise bu mucizenin gerçekliğine dair dolaylı delilleri oluştururlar.[632]

Swinburne'e göre, insan tanıklığının güvene layık olması lehindeki bu tarz genellemeler (dolaylı kanıtlar), istatistiksel karakterde bulunmalarına ve elde edilmelerindeki pratik zorluklara rağmen bazen geçerli birtakım doğa kanunlarından bile daha çok veriye dayanabilir. Bundan dolayı Swinburne, Hume'u mucizeleri destekleyen dolaylı delilleri dikkate almamakla suçlar.[633]

Sonuç olarak Swinburne'e göre, mucize olarak anlatılan bir olayın vuku bulduğuna dair tarihi deliller yanıltıcı olabilir. Bilim bugün olayı açıklamıyorsa da gelecekte onu açıklayabilir. Nitekim mucize olarak anlatılan şeylerin bazıları hiç şüphesiz yanlıştır. Bunlar güvenilmez şahitler tarafından aktarılmış olabilir. Fakat yine de Swinburne'e göre, mucizelerden kuşku duymamıza gerek yoktur. Çünkü her zaman herhangi bir şey hakkındaki herhangi bir kanıtla ilgili bu çeşit bir durum içinde olabiliriz. Ancak makul bir kişi daha sonra ortaya çıkacak bir delilin farklı bir şey gösterebileceğini kabul etmekle birlikte, sonuçlarını şu an mevcut olan delillere dayandırır. Eğer elde mevcut olan deliller, tabiat kanununun ihlalinin muhtemelen meydana geldiğini gösteriyorsa, buna öyle inanmalı ve onunla ilgili en iyi açıklamayı bulmaya çalışmalıdır.

[631] Swinburne, *a.g.e.,* s. 47.
[632] Swinburne, *a.g.e.,* s. 48.
[633] Swinburne, *a.g.e.,* s. 47.

3.1.4 W. Paley'in Harici Delili

Swinburne mucizelerin imkânı ile ilgili harici delil adını verdiği bir argümanın düşünce tarihinde ileri sürüldüğünü vurgular. Swinburne'e göre, harici delili en çok vurgulayan kişilerin başında XVIII. yüzyılda yaşamış Hıristiyan teologu William Paley gelmektedir. Paley Tanrı'nın varlığı ile ilgili tasarım delilini temel almaktadır. William Paley, *"Evidence of Christanity"* adlı eserinin mukaddimesinde mucize konusuna Hume'un tutumunu eleştirerek başlıyor. Paley, eserinin başında, yerde bir saat bulduğu zaman ve bu saatin nasıl orada olduğunu düşündüğü zaman; ayağına rast gelen bir taş için düşündüğünden daha farklı sonuçlara varacağını söyler. Saatin değişik parçaları bir amaç için konmuştur, bu parçalar düzenli bir hareketi gerçekleştirerek zamanı göstermektedirler. Bu parçalar değişik bir şekilde bir araya gelseler ne saatin içindeki hareket gerçekleşir, ne de saat bir işe yarar.[634]

Paley'in analojisini güçlü kılan nokta saatin kökenini bilmeye gerek duymadan, sırf saatin yapısından sonuca gidebilmesidir. Ayrıca, onun analizinde sırf bir organı ele alıp sonuca gitmek mümkündür. Kişi insan gözünü ele alıp sonuca gidebilir, ayrıca karaciğerin, akciğerin de incelenmesi sonuca varmak için elzem değildir. Canlı organizma makineye benzetilir ve makinenin yapılma aşaması gözlemlenmese bile makinenin bir tasarımcısı olması gerektiğine dair benzetme ile canlıların da bir tasarımcısı olduğu ortaya konur.[635]

Swinburne'e göre, Paley, incelediğimiz saatin, ilaveten yeni saatler üreten bir mekanizmaya da sahip olduğunu düşünmemizi ister. Saat, başka saatler üretme yeteneğiyle daha da mükemmel bir makineye dönüşecek ve ustasının maharetini daha fazla sergileyecektir.[636] Eğer daha mükemmel bir saat (saat oluşturan saat) gördükten sonra, saatin bir ustası olduğu kanaatimizi değiştirirsek hata yapmış oluruz. Daha mükemmel olan bir saatin ustasının sanatını daha çok takdir etmemiz gerekir; yoksa Paley'e göre, ateistlerin düştüğü hataya düşmüş oluruz. Bu analojisinde Paley, makineye benzettiği canlıların üreme faaliyetlerinin ateistleri şaşırttığına ve canlıların üreme faaliyetleriyle daha da mükemmel varlıklar

---

[634] Swinburne, *a.g.e.,* s. 67.
[635] Willam Paley, Evidence of Christanity, *http://www.wmcarey.edu/carey/paley/paley-evidences-pa rt -i.pdf,* (28.03.2006).
[636] Swinburne, *a.g.e.,* s. 67.

olduğunun düşünüleceği yerde canlıları, kör tesadüflerle açıklamaya çalışmalarına eleştiri getirmektedir.[637] Ona göre, sıfatları olan bir Tanrı'ya inancımız, O'nun neler yapabileceğine dair bize güçlü güvenceler verir. Bu tıpkı bizim davranışlarını gözlemlediğimiz, bu şekilde karakterini öğrendiğimiz bir kimsenin karşısına çıkan olaylara ne şekilde tepki vereceğini öngörmemize benzer. Bu analojiye dayanarak Tanrı'nın sıfatları hakkında bilgimiz olunca O'nun zaman zaman merhametinin gereği olarak veya başka sebeplerden dolayı müdahalesini öngörebiliriz. Paley harici delili şu şekilde açıklamaya devam eder. Ona göre, bizim, Tanrı'nın varlığına dair güçlü delillerimiz olduktan sonra -ki vardır- mucizeler imkânsız değildir.[638]

Tanrı kendisini bir şekilde insanlara açımlar ve onlara gerekli şeyleri aktarması gerekir. Fakat mucize olmadan bunun olması düşünülemez. Doğrusu Paley vahiy ile mucizenin birbirinden ayrılamayacağını, vahyin mutlaka mucize ile birlikte olması gerektiğini iddia etmektedir. Ancak şahitlikle ilgili çıkan problemler üstesinden gelinemez sorunlar değildir. Hume'un temel itirazları "tecrübe" üzerine yoğunlaşmaktadır. Ancak Hume'un düştüğü hataların başında, genel olarak tecrübe ile spesifik tecrübeyi birbirinden ayırmayışı gelir. Tecrübeye karşıt olma ancak belli bir yerde ve zamanda meydana gelen bir tecrübe için söz konusu olabilir. Yoksa belli bir tecrübeyi genel bir tecrübenin karşına koymak sorgulanması gereken bir durumdur. Çünkü Hume öne sürülen mucizenin aynısını tekrar istemektedir. Hume'a göre, tabiatta bir değişme göremiyoruz, farz edelim gördük, bu durumda bunun çok sık olması gerekir.[639] Paley'e göre, Hume'un bu isteği teizmin ve mucize göstermenin mantığına ters bir anlayıştır. Mademki bütün kâinat yüce yaratıcının bir eseri o halde O'nun, eserinde dilediği gibi tasarrufta bulunacağını varsaymak son derece makuldür.[640]

Acaba tanıkların anlatmış oldukları mucize hikâyeleri gerçekten meydana gelmiş midir? Şöyle bir örnek verebiliriz, diyor Paley. Diyelim ki dürüstlüğüne son derece güvendiğimiz 12 kişi normalde gerçekleşmeyecek mucizevî bir olay gördüklerini üstelik de hile ve dolan türünden bir olay da olmadığını anlattılar.

---

[637] Swinburne, *a.g.e.,* s. 68.
[638] Paley, Evidence of Christanity, *http://www.wmcarey.edu/carey/paley/paley-evidences-pa rt-i.pdf,* (28.03.2006).
[639] Aynı yer
[640] Bkz. Swinburne, *a.g.e.,* s. 69.

Bunun üzerine kral bunları çağırdı ve bunlardan sahtekâr olduklarını itiraf etmelerini istedi, aksi halde idam edileceklerdi. Ama bu insanlar yalan söylemek yerine ölmeyi tercih ettiler. Hume'a göre, bu durum genel tecrübeye karşı olduğu için yine de karşı çıkmamız gerekir. Fakat diyor Paley, buna hiç hakkımız yok. Artık septik bir kişi bile olsa bu durumda o kişilere güvenmek durumundadır. [641]

Swinburne, Paley'in açılımını önemli görmekle birlikte öne sürdüğü harici delilin onun çıkarımına destek vermeyebileceğini iddia etmektedir. En azından diyor Swinburne, Paley'in bu akıl yürütmesinden tek bir Tanrı'ya ulaşmak mümkün olmayabilir. Paley'in iddia ettiği bu düzeni tanrılar da ortaya koymuş olabilirler diye itiraz gelebilir.[642] Swinburne'e göre, bu düzen delilin bir tek Tanrı'nın varlığını desteklediği kabul edilse bile, bu Tanrı'nın tabiata müdahale edebileceğini sadece bu delile bağlı kalarak nasıl açıklayacağız?[643]

Bu durumda Tanrı'nın varlığıyla ilgili geleneksel kanıtların konumuzla ilgili önemine değinmek gerekmektedir. Örneğin evrenin varlığı ve düzeni, ontolojik kanıtlar, ahlakî ilkelerin varlığı, dinî tecrübe fenomeni, dünya tarihi vs. Bunlar üzerinde ayrıntılı olarak durmaya gerek yoktur. Fakat Swinburne açısından şu kadarı söylenmelidir ki bu kanıtlar Tanrı'nın hem varlığı hem de karakteri hakkında bize çok şey söyler. Dolayısıyla bunlara değer vermek eğer meşru ise ihlalin Tanrı'nın doğrudan eylemine bağlanabileceği iddiası gerçekten güç kazanır.[644]

Evidensiyalist bir filozof olan Swinburne, mucizelerin tekrarlanamayan bir özellik taşıdığını vurgulayarak onların deney yöntemiyle açıklanamayacağını belirtir. Ancak ona göre, mucizelere dair açıklamalarda birtakım belgelerin ve tarih biliminin kullandığı bazı yöntemlerin kullanılabileceğini öne sürmektedir. Gazali'den farklı olarak mucizelerin tarihi araştırmalarda kullanılan metotlarla araştırılabileceğini ve bu konuda bazı verilerin elde edilme imkânı olduğu kanaatini taşımaktadır. Tarihi olayları bilme imkânının ancak haberi bilgi[645] ile mümkün olacağını düşünen Gazali, Swinburne'ün önerdiği yöntemlere değinmemektedir. Ancak Gazali'nin genel olarak

---

[641] Willam Paley, Evidence of Christanity, *http://www.wmcarey.edu/carey/paley/paley-evidences-part-i.pdf* (28.03.2006).
[642] Swinburne, *a.g.e.,* s. 70.
[643] Aynı yer
[644] Swinburne, *a.g.e.,* s. 66.
[645] Gazali, *el-İktisâd,* s. 209; ayrıca bkz. Gazali, *Batıniliğin İçyüzü,* s. 53.

bu tür girişimlerin ilahiyat alanında sonuç vermeyeceği kanaatini taşıdığı anlaşılmaktadır. Gazali'ye göre, filozoflar, ilahî ilimlerin doğruluğunu matematik ve mantık ilimleri ile ispata çalışmaktadırlar. Bu suretle de zayıf olan görüşlerini insanlara kabul ettirmeye çalışmaktadırlar. Hâlbuki onların ilahiyat sahasındaki delilleri matematik ve mantık sahasındaki kesin delilleri gibi tahminden uzak olsaydı, bu sahada birleştikleri gibi, ilahiyat meselelerinde de farklı görüşlere sahip olmazlardı.[646]

3.2 Tarihî Rivayetlerin Güvenirliği

Hume, tarihsel süreç içerisinde tanıklıklara dayanan olağanüstü olayların vuku bulmadığını iddia etmektedir. Ona göre, mucize olarak ileri sürülen bazı münferit olaylar iyice incelendiği takdirde, esasında mucize türünden şeyler olmadıkları rahatlıkla anlaşılır. Hume, bu türden rivayetlerin gerçek dışı olduklarını ispat etmenin, olay mahallinde olunsa bile zor olduğunu düşünür. Üstelik araya bir de zamanın uzunluğu ve mekânın uzaklığı girince mesele içinden çıkılamaz bir hal alabilir: "Bir mahkeme salonu bile, bütün otoritesine, bütün emek ve görüş kabiliyetine rağmen, çok kere, hatta en yeni olaylarda bile, gerçekle yalanı ayırmaktan aciz kalır. Hele davayı halletmek hususunda her zamanki çekişme, tartışma, kulaktan kulağa fısıldanılan dedikodu usullerine güvenilir; fazla olarak da, arada birbirlerine karşı koyan insanların çatışan tutkuları da işe karışmış bulunursa, dava, hiçbir zaman çözümlenemez."[647] demektedir.

İngiliz düşünür Hume, tam anlamıyla apaçık bir delille vuku bulduğu gösterilmiş olan mucizevî bir olayın asla olmadığını göstermek üzere dört delil öne sürer.[648] Bunlardan dördüncüsünü[649]daha sonra ele alacağımız için burada sadece üçünü zikredeceğiz. Swinburne, Hume'un bu itirazlarının büyük ölçüde felsefenin tartışma alanına girmediğini, ancak, kısaca da olsa bunların incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[650]

---

[646] Gazali, *Tehâfüt,* s. 76.
[647] Hume, *İnsan Zihni,* s. 191
[648] Bkz. Hume, *a.g.e.,* ss. 175-176.
[649] Bkz. Hume, *a.g.e.,* s. 174 vd.
[650] Swinburne, *a.g.e.,* s. 15.

Birincisi, mucizeyi aktaranlarla ilgilidir. Hume'a göre, mucizeler gerek sayı bakımından gerekse eğitim seviyeleri ve ahlaki karakterleri bakımından güvenilir insanlar tarafından söylenmemiş ve doğrulanmamışlardır.

> Hume, konuyu şöyle ifade eder: "Bütün tarih boyunca bir yandan sayı bakımından yeter derecede çok, öte yandan da hem kendilerinin herhangi bir kuruntuya kapılmadıklarını bize gösterecek derecede sağlam bir sağduyu, terbiye ve bilgi hem de başkalarını aldatmak kastını gütmek yolunda hiçbir şüphe altında kalmayacak kadar söz götürmez bir dürüstlük; aynı zamanda yalan ve sahtelikleri meydana çıktığı takdirde bundan ziyadesiyle zarar görecek kadar, insanlar yanında saygı ve şeref sahibi olan, fazla olarak da sözü edilen olguları iddianın sahteliğinin meydana çıkmasını muhakkak ve kaçınılmaz kılacak kadar meşhur bir yerde ve genel ve açık bir surette ileri süren kimseler tarafından söylenmiş ve doğrulanmış hiçbir mucize yoktur. Zira bütün bu hal ve şartlar insanların şahitliği üzerinde bize tam bir güven verebilmek için lazımdır."[651]

Swinburne'e göre, Hume'un birinci eleştirisi sağduyuya sahip yeterli sayıda tanığın bulunmadığı şeklindedir. Onun belirlediği şartların karşılanacağını ve bir mucizenin vukuunu gösterecek güçte tarihî tanıklığın bulunacağını iddia etmektedir. Swinburne'e göre, Hume, mucizeleri reddeden argümanında sadece "değişmeyen" tecrübeden bahseder. Hume diğer delilleri dikkate almadan sadece "değişmeyen" tecrübeyi varsaymıştır. Mucizenin özelliği itibarı ile "tekrarlanamayan" bir olay olduğunu belirten Swinburne şu soruyu Hume'a yöneltmektedir: Geçmiş ve gelecekteki bütün tecrübelere sahip olmadan, olası bütün tecrübelerin "genel tecrübemizi" onaylayacağına dair bir kanaate nasıl varabiliriz? Üstelik Hume, "değişmeyen" tecrübeden bahsederken mucize ile karşılaşmamış bir kişinin tecrübelerinden bahsetmektedir. Swinburne'e göre, bu durum kişiye özel bir durumdur ve kanıt oluşturmak yeterli dayanaktan yoksundur.[652] Ayrıca ona göre, Hume'un, mucizelerin "sayıca yeterli bir topluluk tarafından benimsenmediklerine" dair eleştirisi de yerinde değildir. Çünkü düşünce ve bilim tarihinde, doğruluğu zamanla ortaya çıkmış birçok hakikatin, kendi döneminde kabul görmediği bilinmektedir.

Her ne kadar Hume'dan çok önce yaşamış olsa da, Gazali'nin de Hume'un eleştirilerine hak vermediği anlaşılmaktadır. Gazali, mucizevî olayların "yeterli

---

[651] Hume, *a.g.e.,* ss. 175-176.
[652] Swinburne, *a.g.e.,* s. 15.

sayıda (mütevatir) kişiler tarafından nakledilmediği" şeklinde yapılan eleştirilere katılmamaktadır. Gazali'ye göre, bu kabul edilse bile bu tür olaylarla ilgili rivayetlerin toplamı "tevatür" derecesine ulaşmış olduğu için, mucize iddiasını çürütecek güçte değildir.[653] Gazali'ye göre, Ali'nin cesareti ve kahramanlığı ile Hâtem'in[654] cömertliği kesin olarak bu yolla bilinmektedir. Mekke'nin varlığı, İmam Şafii'nin büyük bir fıkıh âlimi olduğu bu şekilde bilinmekte ve namazın beş vakit olduğu bu yolla sabit olmuştur.[655] Hâlbuki bu haberler tek haber şeklinde rivayet edildiğinden, mütevatir olarak sabit olmamışlardı. Fakat bu haberlerin bir araya gelmesiyle, Hz. Ali'de cesaret ve Hâtem'de cömertlik sıfatlarının bulunduğu kesin olarak bilinmektedir.[656] Gazali bu nedenle, peygamberlerin insanlara hayret veren mucizelerinin de, tek tek haberlerin bir araya gelmesi ile tevatür derecesine ulaşmış olduğunu belirterek bir Müslüman'ın bunda şüpheye düşmemesi gerektiğini söyler.[657]

Hume'un, mucizelerin imkânını reddederken öne sürdüğü ikinci delil, mucizelere inanan insanlarla ilgilidir.

> Hume bunu şu şekilde açıklar: "Mucizeden duyulan şaşma ve hayran kalma heyecanı, tatlı bir duygu olduğundan insanda bu duyguyu meydana getiren olgulara inanma yolunda oldukça belirgin eğilim vardır. Hatta bu o dereceyi bulur ki bu zevkten hemen faydalanmayanlar ve kendilerine haber verilen mucizeli havadislere inanma fırsatını bulamayanlar bile, bu memnunluğu ikinci elden veya tepki kabilinden olsun benimsemekten hoşlanırlar ve hiç olmazsa başkalarının hayranlığını ayaklandırmaktan istek ve gurur duyarlar."[658]

Hume, gezginlerin olağanüstü olaylarla dolu hikâyelerinin, deniz ve kara ejderhaları hakkındaki tasvirlerinin can kulağı ile dinlendiğine dikkat çeker. Bu olağanüstülük sevdasına bir de din karışınca sağduyunun kaybolacağını belirtir. Bu sebepten insan şahitliğinin, güvenilirliğini kaybettiğine inanır. Dindar bir insanın

---

[653] Gazali, *el-İktisâd,* s. 209.
[654] Hâtem, cahiliye döneminde yaşamış meşhur bir şairdir. Bkz. Süleyman Tülücü, "Hatim et-Tai" *DİA,* İstanbul, 1994, XVI/472.
[655] Bkz. Gazali, *Mihakkü' n-nazar,* s. 103.
[656] Gazali, *el-İktisâd,* s. 209.
[657] Razi, *a.g.e.,* s. 209.
[658] Hume, *a.g.e.,* s. 176; ayrıca bkz. Swinburne, *Miracle,* s. 15.

mizaç bakımından heyecanlı ve hararetleri olması halinde gerçekle ilgisi olmayan şeyleri de gördüğünü söyleyebileceğini iddia eder.[659]

Swinburne'e göre, insanların harika söylentilerine genellikle düşkün olduğu ve bir kısım dindarların gördüklerini anlatırken yalan söyledikleri doğrudur. Swinburne bu gerçeğin uydurma mucize rivayetlerini körüklediğini kabul etmektedir. Fakat bazı insanların gerçek mucizelere bile aşırı şüpheyle yaklaşmaları ve daha da önemlisi doğru sözlü dindarların da varlığı yukarıda bahsedilen olumsuz durumu dengeler.[660] Eğer aksi yönde bir gerekçemiz yoksa, insanların doğru söylediğini kabul etmek durumundayız. Elimizde hiçbir gerekçe olmadan insanların kendi kendilerini aldattıklarını ileri sürmek, olsa olsa aceleyle varılmış bir genellemedir. Hiçbir ampirik veriye dayanmadan insanları genelde güvenilmez, hilekar olarak nitelemek doğru değildir.

Söz konusu iddialar, Gazali tarafından hiçbir şekilde kabul edilemez niteliktedir. Çünkü Müslümanlara göre, peygamberlerin yanında son derece saygıdeğer ve güvenilir insanlar vardı ve bunlar mucizelerin vukuuna tanıklık etmişlerdir.

Hume'un öne sürdüğü bir başka gerekçe ise, mucize ile ilgili rivayetlerin iptidai dönemlerden aydınlanmış dönemlere doğru gelindikçe azalmasını gösterir.

> Hume, bu konudaki görüşlerini şu şekilde izah eder: "Üçüncü olarak bütün mucize nevinden ve tabiatüstü olan hikâyelerin aleyhine bir işaret de, bu hikâyelerin asıl bilgisiz ve barbar milletlerde bol bol var oluşlarıdır... Fakat aydınlanmış çağlara yaklaşıldıkça, olağanüstü şeyler, her sahifede, bir parça daha azaldığı için, biz de, yavaş yavaş, bu gibi şeylerde esrarlı veya tabiatüstü denilebilecek bir yön olmadığını, tersine, belki her şeyin, insanların olağanüstüne olan eğiliminden ileri geldiğini ve bu eğilimin, zaman zaman, sağduyu ve tahsille gem vurulabilmesine rağmen, insanın tıynetinden hiçbir zaman ayrılamayacağını öğreniriz muhakemesi sağlam bir okuyucunun bu harika meraklısı tarihçiler karşısında: "Ne gariptir ki böyle olağanüstü olgular zamanımızda artık olmuyor." diyeceği gelir." [661]

[659] Aynı yer
[660] Swinburne, *a.g.e.,* s. 17.
[661] Hume, *a.g.e.,* s. 179-180; Swinburne, *a.g.e.,* s. 16.

Swinburne'e göre, üçüncü eleştiriye hak verebilmek için "bilgisiz ve barbar topluluklardan" ne anlaşıldığına bakmak gerekir. Şayet bununla günümüzdeki bilimsel düşünceden mahrum olanlar kastediliyorsa, Swinburne'e göre, bu eleştiri haklı bir eleştiri olarak kabul edilemez. Çünkü bu şekilde anlaşıldığı takdirde çağdaş batılı toplumlar dışındaki milletlerin ekserisini bilgisiz saymak durumundayız. O milletlerle paylaştığımız pek çok modern inancı sırf bu nedenle saçma görmemiz gerekecektir. Swinburne'e göre, Hume'un sözleri herhangi bir bilgi disiplininden veya köklü bir literatürden yoksun toplulukların kastedilmesi de çözüm olmayacaktır. Zira bilim, sanat ve edebiyatta çok ilerde olmalarına rağmen sayısız mucize rivayetlerine itibar eden milletler hep olmuştur.[662] Örneğin, Ortaçağda hatırı sayılır bir literatüre sahip olan birçok millet birçok mucizelere inanmaya devam etmiştir. Günümüzde mucize rivayetlerinin azaldığı şeklindeki düşünce sadece genel bir izlenimi yansıtmaktadır. Oysa bugün çağdaş toplumlarda hala bu tür rivayetlerin oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Swinburne'e göre, mucizeler günümüzde meydana gelmeye devam etmektedirler.[663]

Kanaatimizce geçmişten günümüze doğru geldikçe mucize rivayetlerinin azaldığı iddiası kısmen doğrudur. Hume'un bilgisiz kimselerin olağan birçok olayı olağanüstü görme eğiliminde olduklarına dair tezinde de haklılık payı vardır. İslam'ın düşüncesin ilk yıllarında değişik sebeplerle, insanların peygambere aslı olmayan sözler nispet ettikleri bilinmektedir. Ayrıca geçmişten günümüze bazı "ulu/veli" kimselere çokça keramet isnat edilmektedir. Ancak bu geçmiş dönemdeki insanların naklettikleri mucizelerin tamamen hayal ürünü olduğu anlamına gelmez. Çünkü günümüzde de tarih ilminin verileri olarak Hume'un belirttiği dönemdeki insanların tutmuş oldukları kayıtlar kullanılmaktadır. Hume'un bu itirazı mucize rivayetlerine karşı daha hassas olmak gerektiğini ortaya koymaktadır.

---

[662] Swinburne, *a.g.e.,* s. 17.
[663] Bkz. Swinburne, *God,* s. 107.

3.3 Gazali ve Swinburne'e Göre Nübüvvetin Test Edilmesi

Düşünce tarihi boyunca insanlar, Tanrı'nın varlığından ve birliğinden ziyade peygamberlik konusunda şüphe içinde bulunmuşlardır. Bu durumun, Tanrı'nın varlığı hakkındaki delillerin nübüvveti ispat eden delillerden daha kuvvetli ve açık olmasından kaynaklandığı kabul edilmiştir. İslâm filozoflarının büyük bir çoğunluğu bir tarafa bırakılacak olursa, düşünce tarihinde filozoflardan azımsanmayacak bir kısmı Tanrı'ya inanmasına rağmen peygamberlere inanmamaktadır. Bu filozoflar, hareket noktaları akıl olduğundan vahyi, vahyin bildirdiği Tanrı'yı ve dini inkâr ederek sadece akılla idrak edilen bir Tanrı anlayışına sahip olmuşlardır. Bunun sonucunda peygamberlere ve dinlere ihtiyaç olmadığını ileri sürerek "doğal din" fikrini benimseyip savunmuşlardır. Deist bir anlayışın sonucu olarak, âleme müdahale etmeyen bir ulûhiyet anlayışı ve bilime gösterilen büyük güven, vahyi ve nübüvveti inkâra varmıştır.[664] Buna karşın semavi dinlerin temelinde nübüvvet müessesesi vardır. Dinî önermelerin insanlığa ulaştırılması ancak bununla mümkündür. Nazarî olarak vahyin vacip, mümkün veya muhal olduğu şeklindeki tartışmalar bir tarafa bırakılırsa, insanlık tarihi peygamberler zümresi diye bilinen seçkin bir topluluğun varlığına tanıklık etmektedir.[665] Ancak konu vahiy olunca, vahyi insanlara ulaştıran peygamberlerin doğruluğunun nasıl test edileceği konusu zihinleri sürekli meşgul etmiştir. Bazı düşünürler vahyin en büyük delilinin mucize olduğunu iddia ederken, bazıları daha çok peygamberin şahsını ve vahyin muhtevasının insanların kendi başlarına ulaşamayacakları bazı bilgileri içermesini, vahyin delili olarak görmüşlerdir.[666]

İslamiyet, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi semavi dinlerin önemli unsurlarından biri olan mucize, vahyi doğrulamak üzere müracaat edilen harici bir delil olarak karşımıza çıkmaktadır. Mucizeler, uzay ve zaman içerisinde, belli nedenlerden dolayı Tanrı tarafından tanzim edilen sıra dışı olaylardır. Buna göre, Tanrı'dan vahiy aldığını iddia eden bir peygamber, bu iddiasının doğruluğunu kanıtlamak için, insanlara mucize göstermektedir. Dinî iddiaların doğruluğunun test edildiği bir araç

---

[664] Mehmet Aydın, *a.g.e.,* s. 173.

[665] Bkz. Swinburne, *The Existence of God,* s. 225; Bulut, "Mucizenin İmkân ve Delaleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar" *SA. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, 2001, s. 173.

[666] Bkz. Razi, *a.g.e.,* s. 46.

olarak mucizeler kuşaktan kuşağa nakledilirler. Örneğin, Hıristiyanlıkta İsa'nın öldükten sonra yeniden dirildiği, ölüleri dirilttiği, cüzamlı hastaları iyileştirdiği nakledilerek bu dinin iddiaları doğrulanmaya çalışılmıştır.[667]

Gazali'ye göre, nübüvvet, tarifle açıklanamaz. Çünkü eşyayı bilmek, onların tarifini yapmaya, cins ve faslını *(ayırım)* bulmaya bağlı değildir. Cinsi, faslı, tarifi ve eksik tarifi *(resm)* bulunmayan birçok varlık mevcuttur. Ona göre, cinsi ve ayırımı bilinen birçok şey de bunlarla tarif edilemez. Birçok şey bu durumdadır. Gazali, tarifleri vermenin zihinler için güç olduğu kanaatindedir. Nübüvveti de bu bağlamda ele alan Gazali, onun herhangi bir tarifinin bulunmaması nedeni ile nübüvvetin mahiyetinin anlaşılmayacağını belirtir.[668]

Nübüvveti, canlı âlemdeki insan hayvan münasebetine benzeten Gazali, insanın hayvan mertebesinden üstün olduğunu belirtir. Bu nedenle hayvanın, insana ait özellikleri anlayamaması nasıl ki insanın üstün olduğunu gösteriyorsa, aynı şekilde nübüvvet insan tarafından anlaşılamadığı için insan mertebesinden üstündür.[669] Nübüvvet kavramını varlık kategorileri ile açıklamaya çalışan Gazali'ye göre, bu kategorilerin mahiyet olarak farklı olmasından dolayı bir peygamber, insanlığa nübüvvetin özelliklerini açıklasa da insanlar onu anlayamazlar. Mahiyetini algılayamadığımız nübüvvetin en önemli özelliği ise, insana aklıyla kavrayamayacağı şeyleri kavratmasıdır. Bu özellik nübüvvetin dış, yani amaçsal özelliğidir.[670]

Gazali'ye göre, peygamberleri tasdik ancak, peygambere ait olan özelliklerden birinin insanda bulunmasıyla mümkündür. Bir şeyi tasdik etmek, onu tecrübe edip anladıktan sonra meydana gelir. İnsanda, peygamberlerde meydana gelen hallerden biri vuku bulursa, bu tecrübeden, meydana gelen bilgiyi değerlendirme ve kıyas etme imkânı olabilir. Gazali, insanda hâsıl olan bu özelliğin, nübüvvete iman için yeterli olduğu kanaatini taşımaktadır. [671] Gazali'ye göre, insanda var olan duyuların her biri, bir sahayı anlamak üzere yaratılmıştır. İnsan, başlangıçta Tanrı'nın yarattığı tüm

---

[667] J. L. Mackie, *The Miracle of Theism Arguments for and against the Existence of God,* Oxford University Press, New York, 1982, s. 13.
[668] Gazali, *Mearicu'l-kuds,* çev. Serkan Özburun, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 111.
[669] Aynı yer
[670] Gazali, e*l-Munkız,* s. 64.
[671] Aynı yer

âlemlerden habersiz olarak dünyaya gelmiştir. Bu âlemlerden haberdar olması idrakler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. İnsanda ilk olarak dokunma duyusu yaratılmıştır. Sonra sırasıyla görme, işitme, temyiz ve akıl duyusu yaratılmıştır. Daha sonra insanda yaratılan, aklın ötesinde bir durum daha vardır ki, o da kalp gözüdür. Bunun sayesinde insan gaybı, gelecekte olacak hâdiseleri ve aklın ermediği olayları görebilir. Bu, aynı zamanda insanda, peygamberleri tasdik etmeye götüren bir özelliktir.[672]

Gazali'ye göre, temyiz kabiliyeti, aklın sahasına giren hususları, his kuvveti de temyiz alanına giren konuları idrak etmekten acizdir. Bu şekilde akıl da diğer duyuların idrak alanına giren konuları anlamaktan yoksundur. Temyiz kudretine sahip bir kimseye aklın idrak edebileceği bir şey söylendiğinde bunu reddeder. Ona göre, insanların bir kısmı, buna benzer şekilde nübüvvetin idrak ettiği şeyleri kabul etmemektedirler. Gazali, bunun tamamen bilgisizlikten kaynaklanan bir durum olduğu kanaatindedir. Bu bilgisizlik sebebiyle onlar nübüvvetin asılsız olduğunu zannedip onu inkâr etmektedirler.[673] Gazali, nübüvveti inkâr edenleri anadan doğma kör bir insana benzetir.[674] Bu şekilde kör olan bir kimse, tevatür yoluyla işiterek renklerin ve şekillerin varlığını öğrenmemiş olsa, ilk defa bunlardan kendisine bahsedilse hiçbir şey anlamaz ve onları kabul etmeye yanaşmaz.[675]

Gazali'ye göre, Tanrı lütuf olarak, insanlara nübüvvet hassesinden bir örnek vermiştir, bu da uykudur. Uyuyan bir insan, gelecekle ilgili haberlerden ya açık bir şekilde ya da yorumlama sonucunda haberdar olabilir. Rüyadan haberdar olmayan ve bunu yaşamadığı farz edilen bir kimseye, "Bazı insanlar baygın bir şekilde ölü gibi düşerler ve duyuları, işitmeleri ve görmeleri yok olur. Bu halde iken gaybı idrak ederler." dense, o kimse bunun mümkün olmadığını delillerle ispatlamaya çalışır. Gazali, bu kişilerin "Bir şeyi bilmek ancak duyular sayesinde mümkündür; his kuvvetleri varken gaybı idrak edemeyen bir kimsenin, bu özellikleri kaybolduğu anda (uykudayken) gaybı idrak etmemesi akla daha uygundur." diyerek itiraz

---

672 Gazali, *a.g.e.,* ss. 64-65.
673 Aynı yer
674 Aynı yer
675 Aynı yer

edeceklerini belirtir. Oysa Gazali'ye göre, rüya'nın gerçek olduğu ve bu yolla insanların bazı şeylerden haberdar olduğu bilinmektedir.[676]

Gazali'ye göre, insan, akıl sayesinde his kuvvetlerinin anlamaktan mahrum kaldığı makûlâtı idrak eder. Nübüvvet de bunun gibi gerçek bir durumdur, bu sayede insanda manevi bir göz hâsıl olur ve insan bu gözde meydana gelen nur sayesinde gaybı ve aklın bilemeyeceği şeyleri idrak eder.[677]

Gazali ve Swinburne'e göre, tarihin farklı zaman ve mekânlarında, peygamber olduğunu açıklayan bazı insanların Tanrı adına kurallar vazettikleri hususunda, semavî dinler ittifak etmişlerdir. Ancak burada ortaya çıkan en önemli problem, Tanrı elçisi olduğunu iddia eden bir kimsenin doğru sözlü olduğunun nasıl bilineceği hususudur. Çünkü nübüvvet, diğer insanların tecrübe edebileceği bir olay olmadığından, ispat edilebilmesi için aklî veya duyusal birtakım delillere muhtaçtır. Bu sebeple gerçek peygamber ile yalancıyı ayırt etmeye yarayan kriterlere ihtiyaç vardır.[678] Swinburne, klasik ayırımı tekrarlayarak dahili ve harici olmak üzere delilleri ikiye ayırmaktadır.[679]

Dahili deliller, Kitab-ı mukaddes yazarları tarafından belli bir zamanda ve yerde yazılan metinlerin kendileridir. Bu deliller, vahyin bizzat kendisiyle, başka bir ifadeyle, vahyin muhtevasıyla ilgilidir. Harici deliller ise mucizelerle ilgilidir.[680]

3.3.1 Gazali ve Swinburne'e Göre Muhtevanın Test Edilmesi

Gazali, insanların sahip oldukları bilgi elde etme yollarını ortaya koyduktan sonra, en yüksek idrak aracı olan aklın dahi kavrayamadığı bazı konuların olduğunu, ancak insanların aklın kavrayamadığı bu bilgilere ihtiyaçları bulunduğunu belirtir. Gazali'ye göre, peygamber, aklın müstakil olarak bilemeyeceği fakat tarif edildiği zaman tek başına anlayabileceği hususları haber vermek üzere gelmiştir. Çünkü akıl, amellerden, sözlerden, ahlâk ve inançlardan hangisinin fayda ve zarara yol gösterdiğini bilemez; sıkıntı veren ile mutlu ediciyi birbirinden ayıramaz. Gazali

---

[676] Gazali, *a.g.e.,* s. 66.
[677] Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul, tarihsiz, s. 171.
[678] Bkz. Gazali, e*l-Munkız,* ss. 66-67, Swinburne, *Revelation*, s. 85.
[679] Swinburne, *Revelation*, s. 85.
[680] Aynı yer

konuyu açmak için doktor örneğini verir.[681] Ona göre, biz ilaçların özelliklerini tek başımıza anlayamayız, ama tarif edilirse anlar, tasdik eder ve bunu yapmakla helakten kurtulur, mutlu oluruz. Gazali, hastalığı ve tedaviyi tanımada doktorun sözlerinden yararlanabileceğimizi ve doktorun doğru söylediğini de hal ve hareketlerinden anlayabileceğimizi belirtir.[682]

Gazali, bir şahsın peygamber olup olmadığı hususunda şüpheye düşülmesi durumunda müşahede ile ya da çeşitli kanallardan gelen bilgileri değerlendirerek ve söylenen sözleri dinleyerek o kişinin halleri incelendiği takdirde şüpheden sıyrılıp kesin bilgi sahibi olunabileceğini belirtir. Gazali'ye göre, biz fıkıh ve tıp âlimlerini inceleyerek ve sözlerini dinleyerek onları tanıyabiliriz, onları doğrudan görmemiz gerekli değildir. Gazali, araştırma neticesinde, Şafii'nin fıkıh âlimi, Calinus'un da tıp uzmanı olduğunu bilebileceğimizi ve bu şekilde bizde kesin bilgi hâsıl olacağı kanaatini taşımaktadır.[683] Gazali, nübüvvetin manasını kavradıktan sonra, sık sık Kur'an ve Hadis okumak suretiyle Peygamberin nübüvvet derecelerinin doruğunda bulunduğu hakkında kişide kesin bir bilgi hâsıl olacağı iddiasını dile getirmektedir.[684] Gazali'ye göre, peygamberin şahsındaki olağanüstü hallerin ve ifade ettiği sözlerin değeri, onun nübüvvetini ispat edecek mahiyettedir. Peygamber'in hadislerini burada özellikle vurgulayan Gazali, onun sözlerinin her zaman doğru olduğunu ve ne kadar tecrübe edilirse edilsin hep doğru bilgiyi vereceğini savunmaktadır.[685]

Gazali'ye göre, Tanrı'nın göndermiş olduğu bütün peygamberler, insanların üzerinde Allah'ın hakları bulunduğunu, işlerinde, sözlerinde ve inançlarında Tanrı'ya karşı birtakım vazifeleri olduğunu haber vermişlerdir.[686] Ona göre, peygamberler aynı zamanda kişiyi cennete ve cehenneme götürecek fiilleri haber vermek suretiyle, insanları ikinci hayata hazırlıklı olmaları konusunda dikkat çekmeleri hasebiyle ayrıcalıklı bir görev yerine getirmişlerdir.[687] Gazali'ye göre, onlar bunları haber vermekle kalmadılar, savundukları dinî önermelerin doğruluğunu, insanın dayanma

---

[681] Gazali, *a.g.e.,* s. 68.
[682] Gazali, *el-İktisâd,* s. 197.
[683] Gazali, e*l-Munkız,* s. 68.
[684] Aynı yer
[685] Bkz. Gazali, *Fedaih'ul-Batıniyye*, s. 54, 87, 108, 109, çev., Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, ss. 33, 57, 78, 79.
[686] Gazali, *el-İktisâd,* s. 6.
[687] Aynı yer

gücünü aşan bir gayretle, hal ve hareketleriyle ispat ettiler.[688] Ona göre, bir insan bunları müşahede ettiği zaman veya *mütevatir* haberlerden dinlediği zaman, o kişinin aklına ve kalbine bu sözlerin doğru olma ihtimali gelir. Hatta insanlar, mucizeleri görmeden bile peygamberlerin şahsiyeti ve getirdikleri vahyin muhtevasına bakmak suretiyle, onların doğru sözlü kimseler olduğu hususunda bir kanaate ulaşabilirler.[689]

Swinburne de Gazali gibi vahyin doğrulanmasında muhtevanın test edilmesinin önemli bir yeri olduğu kanısındadır. Swinburne'e göre, vahyin içeriği, bizim mutluluğumuz için zorunlu olan bilgiyi vermelidir. Ona göre, vahyin, genel ahlaki bilgileri, bu ahlaki bilgilerin ayrıntılarını, bu bilgilerin kendi karakterimizi oluşturmada bize ne şekilde yardımcı olacağını ve Tanrı ile ilgili bilgileri bildirmesi gerekir.[690] Kılıç'ın belirttiği gibi, ilk bakışta vahyin verdiği bazı bilgiler ile, insanın mutluluğu arasında bir ilgi kurulamayabilir. Bu gibi durumlarda, verdiği bilginin insan mutluluğu ile olan ilişkisini bizzat kendisinin göstermesi gerekir. Aksi halde, vahyin muhatapları bu bilginin ne işe yarayacağını anlamayacaklar ve o bilgiden istifade edemeyeceklerdir.[691]

İkinci olarak, Swinburne'e göre, vahyin içeriği, bağımsız ölçülerle test edebildiğimiz kadarıyla doğru olmalıdır. Ona göre, peygamberin getirdiği öğretilerden herhangi birinin yanlış olmaması gerekir. Swinburne'e göre, ahlaki bakımdan uygun olmayan zina ve çocuklara işkence gibi şeylerin, peygamberlerin getirmiş olduğu öğretilerin içeriğinde bulunmaması icap eder. Ancak bu hususun çok iyi anlaşılması gerektiğini belirten Swinburne'e göre, sözgelimi peygamberin "Köleler, efendilerinize itaat edin." şeklinde bir ifadesi olması durumunda, hemen bu ifadeden hareketle onun köleliği caiz gördüğü ve bunu teşvik ettiği sonucuna varmamak gerekir. Swinburne, bu tür âyetleri yorumlarken o dönemin sosyo-kültürel yapısının çok iyi irdelenmesi gerektiği kanaatindedir.[692]

Swinburne'ün öne sürdüğü bir diğer kriter de peygamberin bildirdiği vahyin içeriğinde bilimle çatışan unsurlar bulunmamalıdır. Örneğin bir peygamber çıkıp,

---

[688] Aynı yer
[689] Aynı yer
[690] Swinburne, *Revelation*, ss. 85-86; Yaşar Türkben, Richard Swinburne'e Göre Vahiy, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2002, , s. 22 vd.
[691] Kılıç, *a.g.e.,* s. 140.
[692] Swinburne, *a.g.e.,* s. 86.

dünya iki yüzyıl sonra yok olacak, der ve bildirilen tarihte böyle bir olay gerçekleşmezse, vahiy yanlışlanmış olur. Eğer vahyin ileriye dönük iddiaları sonradan doğru çıkacak olursa bu, vahyin muhtevasının doğruluğu lehinde olumlu bir delil olmuş olur.[693]

Üçüncü olarak, peygamber gelecek ile ilgili bir şey söyleyebilir ve söylediği şey gelecekte söylediği gibi çıkarsa, bu onun doğruluğu için bir delil olur. Tanrı'nın tarihte gerçekleştirmek üzere bazı niyetlerinin olduğunu ifade eden durumlardır; bunların tabiat kanunlarıyla önceden bilinebilme imkânları da yoktur. Açığa çıkarmadığı sürece Tanrı, bu niyetini ancak kendisi bilebilir.[694] Örneğin, Tanrı'nın tabiat kanunlarını şimdiye kadar devam ettikleri gibi devam ettirmesi, Tanrı'nın bunları bundan sonra da bu şekilde devam ettireceğinin niyeti olarak anlaşılabilir. Fakat Tanrı'nın herhangi bir zorlama altına girmeksizin bu tabiat kanunlarını kesintiye uğratması anlamında bir mucize göstermesi, bu niyeti açıkladığı kişiler hariç, kendisinden başka kimsenin bilmeyeceği bir şeydir. Bu durumda eğer bir peygamber, kesintiye uğrama işini haber verir ve bu da haber verdiği gibi çıkarsa, bu durum peygamberin getirdiği mesajın Tanrı'dan olduğuna sağlam bir delil olur.[695]

3.3.2 Gazali ve Swinburne'e Göre Mucizenin Nübüvvete Delaleti

Üç büyük semavî dine göre, genel olarak mucizelerin amacının vahiy ve peygamberliği desteklemek olduğu düşünülmektedir. İnananlar için mucizeler, peygamberi doğrulayıcı bir unsur, inananları destekleyici bir yardım ve Tanrı'nın varlığının işaretleridir. Bu kabullerin doğru veya yanlış olmasından öte, burada açık olan bir şey vardır, o da şayet mucizeler vahyin doğrulayıcı bir unsuru olarak kabul ediliyorsa, demek ki mucizelerin bizzat kendisi bir amaç değildir. Onun amacı, vahyi ve Tanrı'nın varlığını doğrulamaktır. Kısacası mucize, onları kabul etmek ve doğrulamak için bir araçtır.

Gazali, peygamber göndermenin caiz olduğunu ve doğruluklarının mucize ile ortaya çıkarılacağını ifade etmektedir.[696] Gazali, Batıniliğin içyüzünü göstermek amacıyla kaleme aldığı eserinde onların masum imam ile ilgili görüşlerini

---

[693] Aynı yer
[694] Kılıç, *a.g.e.,* s. 141
[695] Swinburne, *a.g.e.,* s. 87.
[696] Gazali, *el-İktisâd,* s. 195; bkz. Gazali, *Tehâfüt*, s. 153.

eleştirirken "Seni mucizesi olmayan, senin zannına göre masum olan imamı tasdik edip, mucizelerine rağmen Muhammed b. Abdullah'ı tasdikten yüz çevirmeye sevk eden nedir?" demek suretiyle mucizenin vahiy için delil olduğunu beyan etmektedir.[697]

Peygamberliğin ispatında mucizeyi önemli bir kanıt[698] olarak kabul eden Gazali, mucizenin nübüvvete ne şekilde delalet ettiğini bir örnekle açıklar. Gazali'ye göre, insanların peygamberlere olan ihtiyacı, doktorlara olan ihtiyacı gibidir.[699] Fakat tıbbın doğruluğu tecrübe ile peygamberlerin doğruluğu da mucize ile bilinir. Gazali bazı mezheplerin, Tanrı'nın insanları saptırabileceğinden hareketle mucizelerle ilgili şüpheler ortaya atmaya çalıştıklarını belirtmektedir. Gazali'ye göre, mucizenin, Peygamber'in doğruluğuna delâlet yönü bilinirse, tebliğden yana güvenilir olduğu da bilinir. Bu ise, peygamberliği, peygamberliğin manasını ve delâlet yönünü bilmekle olur.[700] Gazali'ye göre, mucize, tıpkı hükümdarın, halk içinde at üstünde gezme âdetini, elçisini tasdik etmek maksadıyla değiştirmesi ve yaya yürümesi, ya da elçisinin sözü üzerine âdetini değiştirip ayağa kalkması gibidir.[701] Gazali'ye göre, hükümdarın kendi âdetinin hilafında böyle bir harekette bulunması, o şahsın kendi elçisi olduğunu insanlara ispat etmesi anlamına gelmektedir.

Gazali, yalancı birisi tarafından mucize gösterilmesinin mümkün olmadığını iddia etmektedir. Ona göre, mucize, Tanrı tarafından meydan okuma davasına bitişik olarak meydana geldiği için Tanrı'nın, doğrusun, sen peygambersin, sözü mesabesindedir. Yalancıyı tasdik etmek ise, zâtı itibariyle imkânsızdır. Ona göre, peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkan ve olağanüstü bir olay ile desteklenen kimse peygamberdir; bir kimsenin hem peygamber, hem de yalancı olması ise muhaldir. Aynı zamanda mucizenin, yalancıyı doğrulaması mümkün değildir. Çünkü mucize, zımnen "Sen peygamberimsin." manasına gelir ki, onu doğrular mahiyette vuku bulmasına imkân yoktur.[702]

---

[697] Gazali, *Fedaih'ul- Batıniyye,* s. 55.
[698] Gazali, *el-İktisâd,* s. 7; Gazali, *Tehâfüt,* ss. 75, 153, 181; Gazali, *İhya,* IV/359.
[699] Gazali, *İhya,* I/291.
[700] Gazali, *el-İktisâd,* s. 198.
[701] Gazali, *a.g.e.,* s. 199.
[702] Aynı yer, karşılaştır Razi, *a.g.e.,* s. 207.

Gazali'ye göre, peygamberler, onların durumlarını yakından bilen ve kudretlerinin nereye kadar uzanabileceğini kestiren bir topluluk içinde yetişmişlerdir. Peygamberler insanların akıllarını hayrette bırakan mucizeler getirince, bunu peygamberin bizzat kendisinin yapamayacağını çevresindeki insanlar idrak ederler. Bu durumda kendi başlarına böyle olağanüstü bir fiili gerçekleştiremeyecekleri, dolayısıyla iddialarında samimi ve doğru oldukları ortaya çıkmış olur.[703] Mucize gösterilince, iddia sahibinin doğru söylediği ve peygamber olduğu kesin olarak anlaşılmış olur. Çünkü Tanrı, mucizenin hemen ardından onu görenlerde, peygamberin sözünün doğru olduğuna dair bir bilgi yaratır.[704]

Gazali, nübüvvetin manasının iyice anlaşılabilmesi için, Kur'an ve hadislerin çokça mütalaa edilmesi gerektiğini, bunun, kişide Tanrı'nın Resulü'nün en üstün nübüvvet derecesinde olduğuna dair zarurî bir bilgi hâsıl edeceğini öne sürer.[705] Ona göre, kişinin bu kanaatini, peygamberin ibadetler ve kalp tasfiyesindeki tesirleri hakkında söylediklerini tecrübe ederek kuvvetlendirmesi gerekir. Gazali, Hz. Peygamberin, "Kim bildiği şeyle amel ederse, Tanrı ona bilmediği şeylerin bilgisini verir."[706] hadisini örnek vererek, peygamberin buna benzer sözlerinin çokça hatırlanmasını ve üzerinde tefekkür edilmesini tavsiye eder. Gazali, bunların bin, iki bin ve binlerce defa tecrübe edilmesi durumunda kimsede bu konuyla ilgili şüpheye yer vermeyecek zarurî bir bilgi hâsıl olacağını ve nübüvvet hakkındaki bilginin bu yoldan aranması gerektiğini iddia etmektedir.[707]

Gazali, bunu yapmayan kişinin, değneği ejderha yapmak, ayı ikiye bölmek gibi harikulâde mucizelerle peygamberliğin doğruluğu hakkında bir sonuca ulaşamayacağını belirtir. Gazali'nin, eğer bu tür mucizelere bakıp sarih olan birçok karineyi değerlendirmediği takdirde kişinin bunu sihir ve büyü ile karıştırabileceği endişesini taşıdığı görülmektedir.[708] Gazali'nin burada mucizenin delil olmadığını belirtmekten ziyade, tek başına yeterli olmadığını vurgulamaya çalıştığı görülmektedir. O dinî konuların künhüne ancak zevkle varılabileceğini, bu yolun da

---

[703] Hz. Musa'nın asasının sihirbazların yılanlarını yutma olayında olduğu gibi. Bkz. A'râf, 7/121-122.
[704] Bkz. Gazali, *a.g.e.,* s. 201.
[705] Gazali, e*l-Munkız,* s. 68.
[706] Aclunî, Keşfu'l hafa, müessetü'r risale, (I-II), 4. baskı, Beyrut, 1984, II/347.
[707] Gazali, *a.g.e.,* s. 68.
[708] Gazali, *a.g.e.,* s. 69.

tasavvuf yolu olduğu inancını taşımaktadır.[709] Nitekim Kur'an'ın birçok âyetinde mucize gösterilmesinin kavimlerin inanmaları için yeterli olmadığı vurgulanmaktadır.[710]

Gazali'nin mucizenin nübüvvete delil olup olmayacağına dair görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz: Öncelikle Gazali, nübüvvetle ilgili kesin bilgiye ulaşmak için, onun manasının iyi kavranması gerektiğini vurgulamaktadır. Başka bir deyişle, insanların nübüvvete olan ihtiyacının iyi düşünülmesini, ardından Kitap ve Sünnet üzerinde tefekkür edilmesini tavsiye etmektedir. Gazali, nübüvveti tasdik hususunda duyusal mucizelere öncelik verilmemesi gerektiği kanaatindedir. Ancak Gazali, mucizelerin yine de peygamberliğin delili olduklarını ve sihirle karışma imkânlarının olmadıklarını iddia etmektedir. Mütevatir habere dayalı olmasalar bile, Hz. Peygambere isnat edilen duyusal mucizelerin onun peygamberliğinin göstergesi olduğunu savunmaktadır. Gazali, sihrin ölüleri diriltmek gibi olağanüstü fiilleri kapsamayacağını, ayrıca yalan söyleyen bir kimsenin de Tanrı tarafından desteklenmeyeceğini, çünkü Tanrı'nın bu yönde verilmiş sözü olduğunu iddia etmektedir.

Swinburne'e göre, Tanrı, vahyini insanlara bildirmekle görevlendirdiği peygamberlerinin doğruluğunu ispat için onlara mucizeler vermiştir. Ona göre, üstün ilahî gücün işaretlerini taşıyan mucizeler, vahyin gerçek olup olmadığının bilinmesini sağlayacak en kolay ve en emin yoldur. Bu bakımdan, eğer bir kimse Tanrı'dan mesaj getirdiğini bildiriyor ve bunu da başka hiç kimsenin benzerini gerçekleştiremeyeceği mucizelerle destekliyorsa, o bir peygamberdir ve onun bildirdikleri şeyler de gerçek vahiy olarak kabul edilmelidir.[711] Hatta Swinburne'e göre, Tanrı, son dinini ve son peygamberini önceki din ve peygamberlerden ayırmak için onu daha büyük bir mucize ile destekler. Son peygamberin mucizesi, diğer peygamberlerin mucizelerinden üstün olmalıdır, çünkü yeni olduğunu iddia eden din, eskilerin hükmünü kaldırabilmek için en yüksek mucizeye başvurmak zorundadır.

[709] Gazali, *a.g.e.,* s. 70.
[710] Arâf, 7/120, 112; Taha, 20/57, 69, Yunus, 10/70
[711] Swinburne, *a.g.e.,* s. 95.

Bu bir bakıma eski mucizelerin otoritesinin de zayıflatılması demektir.[712] Swinburne'e göre, bu, Tanrı'nın peygamberine verdiği bir işaret, bir mühürdür.[713]

Acaba mucizeleri Tanrı'nın varlığına ve vahye delil olarak kabul ettiğimizde, mucizelerin birbiriyle çelişmesi de gündeme gelmez mi? Buna göre, eğer iddia edildiği gibi mucize denilen bir olayın meydana gelmesi Tanrı'nın varlığını ispatlıyor veya teizmin haklılığını gösteriyorsa o zaman mucizelerden gelen kanıtların çatışması söz konusu olmaz mı? Bu ve benzer itirazların İngiliz filozofu Hume tarafından yapıldığını belirten Swinburne, Hume'un farklı kültür ve dinlerde mucizeler bulunduğunu iddia ettiğini ve dinlerin sahip olduğu bu farklı mucizeleri genelde mucizenin otoritesini azaltan bir sebep olarak gösterdiğini belirtir.[714] Bu iddiasıyla Hume, dünya üzerindeki dinlerin her birinin sağlam temeller üzerine kurulmasının imkânsız olduğunu, çünkü dinlerin birbirlerini rakip olarak gördüklerini söyler.[715] Dolayısıyla bir dinî sistem içerisinde, söz konusu dinin doğruluğunu ispat ettiği düşünülen mucizeler, diğer dinî sistemi yıkan olaylar olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda mucize, rakip sistemi yok eder ve bizzat o sistemin dayandığı mucizelerin itibarını da ortadan kaldırır. Hume, temellendirmeye çalıştığı argümanı, bir yargıcın verdiği karara benzetir: "Hâkim, bir kimseye cinayet suçu yükleyen iki kişinin şahitliğinin, aynı kimsenin, cinayetin işlendiği anda, cinayet yerinden iki yüz mil uzaklıkta bulunduğunu iddia eden diğer iki kimsenin şahitliğiyle yok edildiğine karar verir." [716]

Swinburne, Hume ile aynı görüşte değildir. Swinburne'e göre, bir dindeki mucizelerin diğer dindeki mucizelerle çatışması, yalnızca şayet bu mucizeler biri diğeriyle bağdaşmayan iddialara kanıt olarak kullanılıyorsa, söz konusu olur. Ama bütün mucizelerin bu özellikte olduğunu düşünmek doğru değildir.[717] Mesela, Katolik bir rahip kilisede herkesin görebileceği yerde Tanrı'ya, "değiştirme, dönüşme" doktrinini[718] doğrulayacak bir mucize göstermesi için dua eder ve Tanrı bu

---

[712] Swinburne, *a.g.e.,* s. 97.
[713] Swinburne, *a.g.e.,* 94.
[714] Swinburne, *Miracle,* s. 60.
[715] Hume, *a.g.e.,*, s. 184.
[716] Aynı yer
[717] Swinburne, *a.g.e.,* s. 60.
[718] Transubstantiation. (dönüşme, değişme): Katolik ve Ortodoks kiliselerinin inanışına göre, Aşai rabbani ayininde kullanılan ekmek ve şarabın Hz. İsa'nın et ve kanına değiştirilmesi.

dileğine karşılık kutsal ekmek şarap sandığını havaya kaldırır. Aynı anda Protestan bir rahip "dönüşme" doktrininin yanlış olduğu anlaşılsın diye Tanrı'dan bu kutsal sandığı bir yıldırımla yok etmesini ister ve hemen ardından açık havaya rağmen sandığa çarpan bir yıldırım onu yok eder.[719] Swinburne'e göre, bu temsili durumda birbiriyle çatışan iki mucizenin meydana geldiği söylenebilir. Ancak rivayet edilen mucizeler bu tarzda değildir. Eğer vuku bulmuşlarsa, hepsinin de ispatlayacağı şey, güçlü ve insanların ihtiyaçlarıyla ilgilenen bir Tanrı'nın varlığıdır.[720] Swinburne, Hinduizm veya Hıristiyanlık bağlamında meydana gelen iki ayrı mucize, bu din sistemlerinin ayrıntılardaki iddialarını doğrulamaz, aksine ibadet edilen ve insanların sıkıntılarına ilgisiz kalmayan bir Tanrı'nın varlığını gösterir ki bunun, iki dinin de kabul ettiği bir inanç olduğunu iddia etmektedir.[721]

Swinburne'e göre, diğer dinlerdeki mucizeleri ele alırken uzak doğu dinlerinde örneğin Budizm ve Taoizm'de semitik dinlerde olduğu gibi bir Tanrı-âlem ilişkisi, vahiy anlayışı olmadığını vurgulamaktadır. Bu dinlerin daha çok inananlarına kurucuları tarafından verilen öğütlerden oluştuğunu belirtmektedir.[722]

Buraya kadar Swinburne'ün ifadelerinden onun en azından üç semitik dinin mucizelerle desteklendiği görüşünü savunduğu çıkarımını yapmak mümkün görünüyor. Ancak Swinburne her ne kadar bütün dinlerdeki mucizelerin aslında kadiri mutlak bir Tanrı'nın eseri olduğunu belirtiyorsa da Hıristiyanlığın mucizelerinin daha belirgin, daha keskin ve üstün olduklarını zaman zaman vurgulamaktadır. Swinburne *Revelation* adlı eserinde Hz. Musa'nın Tevrat'ta geçen bazı mucizelerini zikretmekte bunları İsa'nın yeniden dirilişinden daha az tatmin edici bulmaktadır. Aynı şekilde İslam'ın daha çok Kur'an'ın mucizeliği üzerinde durduğunu, ancak bunun kırılma anlamında bir mucize olmadığını belirtmekte, asıl mucizenin İsa'nın öldürüldükten sonra yeniden dirilişi olduğunu ifade etmektedir.[723] Başka bir ifade ile Swinburne, Müslüman düşünürlerin iddialarının aksine ileri

[719] Aynı yer
[720] Swinburne, *a.g.e.,* s. 61.
[721] Aynı yer
[722] Swinburne, *Revelation,* s. 96.
[723] Swinburne, *a.g.e.,* ss. 96-97.

sürülen Kur'an mucizesinin, mucizenin özelliklerinden olan tabiat kanunlarının kırılması şartını yerine getirmediğini iddia etmektedir.[724]

İlk dönemlerde Swinburne'ün belirttiği gibi İslam'da mucize'yi aklî mucize olan Kur'an mucizesi ile sınırlı tutan bazı düşünürler vardır. Bunların başında İbn Rüşd gelmektedir. İbn Rüşd'e göre, mucizelerin en açık olanı, olağanüstü niteliği, değneğin yılana dönüşmesi gibi, başkalarından işitmek suretiyle iletilmiş olmayan Allah'ın kitabıdır. Kur'an'ın mucize oluşu bugün var olan ve kıyamete dek var olacak olan insanların algıları ve incelemeleri sayesinde anlaşılmıştır ve anlaşılacaktır. Bu nedenle bu mucize, öteki mucizelere nazaran, çok daha üstündür.[725] Pozitivizm'in dominant olduğu son dönemlerde bazı çağdaş düşünürlerin buna benzer iddiaları vardır. Onlara göre, en büyük mucize, vahyî bildirimlerin toplandığı Kur'an-ı Kerim'dir. Reşid Rıza, M. Abduh, F. Rahman vb. birçok kişi temel olarak Kur'an'ın, yani vahyin en büyük mucize olduğu görüşünü benimsemektedir. Bu düşünürlerin genel kanaati, duyusal mucizelerin aklen mümkün olduğu, ancak İslam Peygamberinin gelişi ile birlikte artık bu tür mucizelere gerek kalmadığı yönündedir.[726] Onlar Kur'an'da zikredilen ve daha çok savaşta peygambere yardım edildiği belirtilen ayetler ve "İsra" olayı gibi olayların, ilk dönem peygamberlerin göstermiş olduğu mucizelerden farklı olduğunu düşünmektedirler. Onlara göre, bu tür olaylar Allah'ın peygamberine zor zamanlarında göstermiş olduğu yardımdan ibarettir. Şibli Numanî de peygamberin tebliğde bulunduğu halkın beklentisinin İslam öncesi toplumlarda başlayıp alışkanlık haline geldiğini savunmaktadır. Numanî onların bu yüzden geçmiş peygamberlerin göstermiş olduğu mucizelere benzer mucize beklentisi içine girdiklerini vurgulamaktadır. Numanî ve yukarıda zikredilen düşünürlere göre, Kur'an mucizesi diğer mucize kabullerinde olduğu gibi, belirli bir zaman ve mekâna ait olmayıp, insanların sadece duyusal hislerine seslenmez, o duyusal bir mucize olduğu kadar aklî bir mucizedir. Kur'an dil, belagat, içerik, bütünlük, anlam, üslup vb. niteliklerinden dolayı mucizelerin en büyüğüdür.[727]

---

[724] Aynı yer
[725] İbn Rüşd, *a.g.e.,* II/ 624
[726] Bkz. M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları,* İSAM Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 99-106.
[727] Aynı yer

İslam düşünce tarihinde Swinburne'ün belirttiği düşünceyi savunan bazı düşünürler olsa bile, İslam düşüncesinin ana damarında hiçbir zaman tabiat kanunlarını aşan mucize anlayışını yok sayan bir görüş baskın çıkmamıştır. Durum böyleyken, Swinburne'ün klasik eserlerde yer alan ayın yarılması vb. mucize örneklerine hiç yer vermemesi son derece manidardır.

Swinburne yukarıda değinildiği gibi İslam'da kendi tanımına uyan mucizelerin bulunmadığını belirtmektedir. Hıristiyanlığın mezheplerinden ve Hinduizm'den örnekler vermek suretiyle mucizelerin birden fazla din tarafından delil olarak kullanılmasında bir çelişki görmemektedir. Dolayısıyla Hume'un itirazını yerinde bulmamaktadır.

Swinburne'ün "İslam'da duyusal mucizelerin olmadığına dair düşünceleri" istisna edilirse, onun Hume'a olan itirazının yerinde ve İslam düşüncesine de uygun düştüğü kanaatindeyiz. Ancak Hume bu itirazı yaparken, kendi bilgi felsefesi ile tutarlı bir şekilde gözlemlere dayanmaktadır. Özellikle içinde yaşadığı Judeo-Hıristiyan kültürüne dayanarak bu iddiaları ileri sürmektedir. Swinburne bir taraftan farklı dinlerin ileri sürdüğü mucizeleri "Tanrı'nın yarattığı insanlarla irtibatı kesmediği" şeklinde yorumlarken, diğer taraftan en büyük mucizenin İsa tarafından gösterildiğini iddia etmektedir. Swinburne, İsa'nın bu mucizesi ile bir anlamda diğer dinleri geçersiz kıldığı hükmüne varıyor. Bundan ötürü, Swinburne'ün, Hume itiraz ederken ileri sürdüğü gerekçeler kanaatimizce makuldür. Ancak, Swinburne İsa'nın göstermiş olduğu mucizelerle diğer dinleri geçersiz kıldığı şeklindeki iddiasının Müslümanlar tarafından kabul edilmesi beklenemez. Onun mensubu olduğu dinin mucizesinin diğer dinleri geçersiz kıldığını söylemesi, bir anlamda Hume'u haklı çıkarır niteliktedir. Sözün özü, Swinburne'ün bu hususta tutarlı olamadığı görülmektedir.

3.3.3 Gazali'nin Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki Mucize Anlayışlarına Yaklaşımı

Gazali'ye göre, Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın nübüvvet ve mucizeye dair görüşleri çelişkilerle doludur. Gazali, Hıristiyanların büyük bir kısmının Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmediğini, diğer bir kısmının ise onun sadece

Araplara gönderildiğini öne sürdüklerini belirtir. Gazali'ye göre, bu iddialar hiçbir şekilde hakikati yansıtmamaktadır. Zira, Hz. Muhammed'in bizzat kendisi bütün insanlara gönderildiğini ifade etmekte ve İran, Bizans ve Mısır hükümdarlarına elçiler göndermektedir.

Gazali'ye göre, Yahudiler hem Hıristiyanlığı, hem de İslam'ı inkâr yoluna gitmişlerdir. Ona göre, Kur'an'ın mucizeliğini anlama kapasitesine sahip olmayan Yahudilerin, İsa'nın göstermiş olduğu ölüleri diriltme, anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirme gibi mucizeleri anlamakta güçlük çekmemeleri gerekirdi. Gazali'ye göre, ölüleri diriltmek sureti ile doğrulunu ispat eden kişi ile asayı yılana çevirerek doğruluğunu ispat eden kişi arasında Yahudilerin nasıl bir ayırım yaptıkları anlaşılamamaktadır.[728]

Gazali nazarında, Yahudilerin bu anlayışları tamamen çürük argümanlara dayanmaktadır. Gazali, onların bu hususta iki delil ileri sürdüklerini belirtir. Birincisi, neshin imkânsız oluşuna dair argümanlardır. Gazali'ye göre, bu iddianın asılsız oluşu, neshin manasının anlaşılması ile ortaya çıkar. "Nesih, devamı şarta bağlanan eski bir hükmün, sonradan gelen yeni bir hükümle kalkmasına delalet eren bir hitaptır."[729] Gazali bunu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: Efendisi kölesine zaman kaydı koymaksızın "Ayağa kalk." diyebilir. Ne zamana kadar ayakta kalması gerektiğini de açıklamayabilir. Ancak efendi bunun belli bir ihtiyaç için ve belli bir süre için olduğunu bilir. Aynı şekilde köle de efendisinin "otur" emrini alıncaya kadar ayakta durması gerektiğini bilir.[730]

Gazali ikinci argümanın ise, bazı kimselerin Hz. Musa'ya isnat ettikleri sözler olduklarını ifade eder. Onlara göre, sözde Hz. Musa "Gökler ve yer durdukça benim dinime sımsıkı sarılın." ve "Ben peygamberlerin sonuncusuyum." demiştir. Gazali'ye göre, bu iddia tamamen yanlıştır. Zira, eğer iddia ettikleri husus doğru olsaydı, Hz. İsa mucize gösteremezdi. Çünkü hem yukarıda Hz. Musa'ya atfedilen söz, hem de Hz. İsa'nın mucize göstermesi ve peygamber olması bir çelişkidir.[731]

---

[728] Gazali, *a.g.e.,* s. 203.
[729] Aynı yer
[730] Aynı yer
[731] Gazali, *a.g.e.,* s. 204.

Gazali, Hıristiyanlara iki şekilde cevap verilebileceği kanaatindedir. Birincisi, onlara karşı Kur'an mucizesini ortaya koymaktır. Daha önce ayrı bir başlık altında incelediğimiz görüşlerini ileri sürmektedir.[732] İkincisi, Hıristiyanlara karşı, Hz. Peygamberin ayı yaraması, parmaklarının arasından su akıtması gibi bazı duyusal mucizeleri ileri sürülebilir. Gazali'ye Hıristiyanlar bunlara itiraz edemezler. Çünkü bu mucizeler Hz. İsa'nın gösterdiği mucizelerle aynı mahiyettedirler.[733]

Görüldüğü gibi Gazali, çelişkinin Hıristiyanların ve Yahudilerin sahip oldukları anlayıştan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Ancak Gazali, Hume gibi buradan yola çıkarak mucizenin imkânsız olduğu sonucuna değil, söz konusu dinlerin yanlış bir mucize ve nübüvvet telakkisine sahip oldukları sonucuna ulaşmaktadır.

Gazali'ye göre, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin de yukarıda Hz. İsa'nın peygamberliği gibi savunulabileceğini belirtir. Çünkü o bahsi daha önce geçtiği gibi Kur'an mucizesiyle desteklenmiştir. Bunun yanı sıra Gazali, Hz. Muhammed'in tabiat kanunlarının kırılması anlamına gelen ayın yarılması, dilsizin dile gelmesi, parmakların arasından su fışkırması, avucundaki taşların Allah'ı zikretmesi gibi harikulâde mucizelerle desteklendiğini hararetle savunur. [734]

Hâsılı, Swinburne'ün savunduğu mucizelerin birbirleriyle çelişmeyeceğine dair tez, İslam'ın kendisinden önceki bütün semavi dinleri tasdik ettiği gerçeğinden hareketle İslam düşüncesi bakımından kabul edilebilir görülmektedir. Ancak Hume'un baktığı pencereden baktığımız zaman bu bütün dinlerin mucize yoluyla haklılıklarını ortaya koymaya çalıştıkları gerçeğini değiştirmemektedir. Gazali diğer semavi dinlerin zikrettiği mucizelerin büyük bir kısmını Kur'an'da da zikredildiği için kabul edecektir. Buna karşın Hinduizm gibi semavî olmayan dinlerdeki harikulâde olayları ise daha farklı yorumlayacağı aşikârdır. Bu yüzden daha önce de değindiğimiz gibi, Gazali mucizelerin, nübüvvetin yegâne delili olmasına karşı çıkar. O, mucizeyi nübüvvetin delillerinden sadece biri olarak kabul eder.

---

[732] Bkz. s. 61 vd.
[733] Gazali, *a.g.e.,* s. 209.
[734] Aynı yer

SONUÇ

Bilindiği gibi, her düşünür, içinde yaşadığı toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik koşulların etkisi altındadır. Mucize ile ilgili fikirlerini incelediğimiz düşünürlerimiz Gazali ve Swinburne'ün de, konuyu ele alırken büyük ölçüde sahip oldukları dinî düşüncenin etkisi altında oldukları görülmektedir. Onların bu tutumları mucizenin tanımına da yansımaktadır. Gazali mucizeyi, "Peygamberin doğruluğunun alâmeti olarak meydan okuma şeklinde olan ve halkın karşı gelmekten aciz bulundukları bir fiildir." şeklinde tarif etmektedir. Swinburne ise mucizeyi, "Tanrı tarafından gerçekleştirilen, dinî önemi haiz, olağanüstü bir olaydır." diye tarif etmektedir. Bu ortak unsurlar mucizenin bir şekilde olağanüstü sayılması, bir tür doğaüstü gücün etkisini belli ölçüde taşıması ve dinî bir anlamı haiz olmasıdır. Gazali ve Swinburne'ün mucizeyi diğer olağanüstü hallerden ayırmak için birtakım özellikler sıraladıklarını gördük. Bunların başında mucizenin "olağanüstü" olması gelmektedir.

Mucizenin bilinen tabiat düzenine aykırı olması Gazali ve Swinburne'ün en çok üzerinde durdukları husustur. Mucizenin filozoflar tarafından sudur nazariyesiyle uyumlu bir şekilde, tabiatın normal akışı içinde meydana gelen bir olay şeklinde yorumlama gayretleri yüzünden Gazali tarafından filozofların tutarsızlığını ortaya koymak amacıyla yazdığı eserinde ayrı bir bölüm açılmaktadır. Burada mucizelerin harikulâde oldukları temellendirilmeye çalışılmaktadır. Aynı şekilde Swinburne, mantıksal atomculuğun ağır eleştirileri karşısında birçok teologun ve filozofun mucizeleri indirgemeci anlayışlarla ele alıp olağanüstülük vasfını tanımdan çıkarmalarına karşın, o, mucizelerin bu özelliğini sonuna kadar savunmaktadır.

Ancak bir olayın mucize olarak görülmesi için "olağanüstü" olması tek başına yeterli olmamaktadır. Gazali ve Swinburne'e göre, bir mucize olarak nitelenebilmesi için Tanrı tarafından meydana getirilmesi gerekir. Bu Tanrı teizmin öngördüğü sıfatlara haiz bir Tanrı olmalıdır.

Gazali'ye göre, filozoflar, peygamberlerde maddenin özüne etki yapabilecek bir güç olduğunu düşünmektedirler. Onlar mucizelerin de bu güç sayesinde meydana geldiğini iddia etmektedirler. Böylece filozoflar, Gazali'ye göre, mucizeyi

peygamberin kişisel özellikleriyle izah etme yoluna gitmektedirler. Gazali nazarında bu iddialar, Tanrı'nın her şeye gücü yeten, irade sahibi bir varlık olduğunu belirten Kur'an'ın genel anlayışına uymamaktadır.

Bu konuda Gazali ile benzer düşüncelere sahip olan Swinburne, insan kudretini aşan, ölüleri diriltme ve organların eski sağlığına kavuşması gibi olayların ancak Tanrı'ya nispet edilebileceğini belirtmektedir. Swinburne, ileride bilimin bu tür olayları gerçekleştirebileceğine dair itirazların ileri sürülebileceğini, ancak bu itirazların yerinde olmadığı kanaatindedir. Ona göre, biz şimdiye kadar sahip olduğumuz tecrübelere göre hareket etmek durumundayız. Aksi takdirde söz konusu itiraz bütün ilmî veriler için ileri sürülebilir.

Gazali ve Swinburne tarafından mucizenin bir diğer özelliği olarak da dinî amaca hizmet etmesi gerektiği öne sürülmüştür. Kâinatta tabiat kanunları haricinde meydana gelen bazı hâdiseler vardır. Bu hâdiseler, sırf harikulâde oldukları için mucize diye isimlendirilmezler. Gazali ve Swinburne, Tanrı'nın mucizevî olayları belli bir amaç ve hikmet dâhilinde gerçekleştirdiği iddia etmektedirler. Gazali'ye göre, Tanrı'nın mucize göstermesinin en büyük amacı peygamberleri doğrulamaktır. Benzer bir şekilde Swinburne'e göre, vahyin amacı Katolik imanını doğrulamaktır.

Gazali mucizenin özelliklerine Swinburne'den farklı olarak başka özellikler de eklemektedir. Gazali'nin ilave olarak zikrettiği bu özellikler büyük ölçüde onun sahip olduğu vahiy anlayışının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Gazali'nin mucizenin yukarıda zikredilen özelliklerine ilave olarak peygamberin elinde gerçekleşmesi, tehaddi bulunması vb. başka şartlar eklediği görülmektedir.

Gazali, kelamcıların genel anlayışları doğrultusunda mucizeleri duyusal, aklî ve hayalî olmak üzere üçe ayırmaktadır. Ancak Swinburne'ün mucizeleri genel olarak duyusal mucizelerle sınırlı tuttuğu görülmektedir. Swinburne sahip olduğu bu anlayışından dolayı Gazali'nin mucize olarak kabul ettiği bazı olayları mucize olarak görmemektedir. Bunların başında Kur'an-ı Kerim'in mucizeliği gelmektedir. Swinburne'e göre, Kur'an nazım ve mana yönünden farklı bir kitap olsa bile, onun olağanüstü olduğu söylenemez. Kanaatimizce Swinburne'ün bu tavrı, sahip olduğu "En büyük mucizenin yeniden diriliştir." inancı ile tutarlı kalmak istemesidir.

Mucizenin imkânı büyük ölçüde mucize ve tabiat kanunları arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. Gazali ve Swinburne mucizeyi temellendirirken işe tabiat kanunlarının mahiyetini ortaya koymakla başlamaktadırlar. Gazali, tabiat kanunlarının zorunlu olmadıklarını, ancak evrende Tanrı'nın koymuş olduğu adetullahın bulunduğunu belirttikten sonra, mucizelerin imkânı hususunda filozofların da kabul edilebilecekleri bazı değerlendirmeler yapmaktadır.

Swinburne de mucizenin imkânını temellendirmeye çalışırken işe tabiat kanunlarını yorumlamakla başlamaktadır. Swinburne, Gazali'nin aksine tabiat kanunlarının varlığını kabul etmektedir. Ancak değişmez bir yapıda olmadıklarını, ancak bir olayı mümkün olan en yüksek ihtimalle açıklayan birer kuram olduklarını iddia eder. Bu yüzden "Eğer bir kanun varsa bunun ihlal edildiğini öne sürmek bir çelişkidir." görüşünü savunanlara katılmamaktadır.

Swinburne, mucizelerin bilimsel bakımdan hiçbir şekilde izah edilemeyeceklerini iddia etmektedir. Eğer bir olay sahip olunan tabiat kanunlarına uymuyorsa bu durumda söz konusu olayın benzer şartlarda tekrarlanıp tekrarlanmadığına bakılır. Eğer olay tekrarlıyorsa bu mucize olamaz. Bu, sahip olduğumuz tabiat kanununun değişmesi gerektiğini gösterir. Eğer bütün denemelere rağmen, istisnai olay tekrarlanmıyorsa bu durumda onun tabiat kanunlarının değişmesine gerek yoktur. Ancak meydana gelen olayın bir ihlal olduğunu kabul etmek durumundayız. Teizmi de bir açıklama teorisi olarak gören Swinburne eğer Tanrı varsa ve O, teizmin öngördüğü sıfatlara sahipse, tarihte de tabiat kanunlarının kırılması anlamında bazı mucize rivayetlerinin mümkün olduğunu düşünebiliriz. Swinburne'e göre, ölmüş bir insanın yeniden dirilmesi, fiziksel bir güç kullanmadan birinin havada asılı durması, parmaklarını kaybetmiş birinin ansızın onlara kavuşması gibi bu şartları karşılayan pek çok örnek tasavvur edebiliriz ve bunların, eğer vuku bulmuşlarsa, doğa kanunlarını ihlal ettiğini düşünmek en makul yoldur. Mucizeleri temellendirmek için Gazali, öncelikle tabiat kanunlarının bulunmadığı tezinden yola çıkarken, Swinburne aksine, tabiat kanunlarının varlığından yola çıkmaktadır.

Mucize probleminin en can alıcı noktalarından biri, meydana gelip gelmediği konusunun nasıl bilineceği hususudur. Zira mucizelerin meydana geldikleri

ispatlanabilirse bu aynı zamanda vahiy için ve dolayısıyla Tanrı'nın varlığı için bir delil teşkil etmiş olacaktır.

Gazali, mucizelerin meydana geldiğini iddia ederken haberlere dayanmaktadır. Ona göre, Mucizelerin büyük bir kısmı Kur'an'da nakledilmektedir. Kur'an ise günümüze kadar mütevatir olarak nakledilmiştir. Gazali, bu tür olaylarıyla ilgili rivayetlerin toplamı tevatür derecesine ulaşmış olduğundan bunların nakledeliş şekillerinin, mucize olmalarına bir zarar vermediğini kaydeder Gazali, Peygamberin mucizelerinin de tek tek haberlerin bir araya gelmesi ile tevatür derecesine ulaşmış olduğunu belirterek bir Müslüman'ın bunda şüpheye düşmemesi gerektiğini söyler.

Swinburne, D. Hume'un mucize rivayetlerinin sağlam olmadığına dair eleştirilerini hatırlatıp onun bu eleştirilerine katılmadığını belirtir. Swinburne, geçmişten gelen rivayetlerin yanında, tarihsel araştırmalarda kullanılan bazı usullerin, mucizelerin doğrulanmasında da kullanılabileceği kanısındadır. Swinburne de Hume gibi çatışan kanıtları tartarak güçlü olandan yana bir karar verilmesi gerektiğini kabul eder. Fakat ona göre, Hume, bir olayın yani bir mucizenin geçmişte meydana gelip gelmediğini tartışırken sadece iki kanıt türünden, rivayetler ve doğa kanunu bilgimizden bahseder. Kendi apaçık hatıralarımızla fiziksel kanıtlardan ise hiç söz etmez. Dolayısıyla bir olayın vukuuyla ilgili çatışmayı, sadece tarihi rivayetlerle doğa kanunları anlayışımız arasındaki çatışmadan ibaret zannederek yanılmaktadır.

Swinburne, tarihî iddialar lehindeki fiziksel izler, apaçık hatıralarımız ve başkalarının tanıklıklarından ibaret kanıtların sınırlı miktarda olduğunu kabul eder ve bu kanıtlara "doğrudan kanıtlar" adını verir. Swinburne'e göre, Hume'un mucizelerin lehinde yeteri kadar delil olmadığı iddiası doğru değildir. Çünkü bizim apaçık hatıralarımız vardır. Kendim dün, ondan önceki gün kendime, yakınımdaki komşulara ne olduğunu hatırlamaktayım. Üstelik tarihi olayların sonucunda meydana gelmiş parmak izi, ayak izi, sigara izmariti, bomba kalıntısı gibi bazı izler ve kalıntılar bulunabilir. Bu tür izler, muhtemelen önceden meydana gelmiş bazı olaylarla ilgili bize bazı işaretler verir. Swinburne, doğrudan kanıtlar sınırlı sayıda olmasına rağmen aynı kanıtların güvenilir olduğuna dair sayılamayacak kadar çok dolaylı delil elde edilebileceği kanaatindedir.

Üç büyük dine göre, mucizelerin amacının vahiy ve peygamberliği desteklemek olduğu iddia edilmektedir. İnananlar için mucizeler, peygamberi doğrulayıcı bir unsur, inananları destekleyici bir yardım ve Tanrı'nın varlığının işaretleridir.

Gazali, nübüvvetle ilgili kesin bilgiye ulaşmak için nübüvvetin manasının iyi kavranması gerektiğini belirtmektedir. Başka bir ifade ile, insanların nübüvvete olan ihtiyacının iyi düşünülmesini, ardından Kitap ve Sünnet üzerinde tefekkür edilmesini tavsiye etmektedir. Gazali nübüvveti tasdik hususunda duyusal mucizelere öncelik verilmemesi gerektiği kanaatindedir. Ancak Gazali, mucizelerin yine de peygamberliğin delili olduklarını ve mucizelerin sihirle karışma imkânlarının olmadıklarını öne sürmektedir. Ona göre, mütevatir habere dayalı olmasalar bile, Hz. Peygambere isnat edilen duyusal mucizelerin onun peygamberliğinin göstergesi olduğunu savunmaktadır. Gazali, sihrin ölüleri diriltmek gibi olağanüstü fiilleri kapsamayacağını, ayrıca yalan söyleyen bir kimsenin de Tanrı tarafından desteklenmeyeceğini, çünkü Tanrı'nın bu yönde verilmiş sözü olduğunu iddia etmektedir.

Swinburne de Tanrı'nın, peygamberlerinin doğruluğunu ispat için mucizeler verdiği noktasında Gazali ile benzer düşünceleri savunmaktadır. Ona göre, üstün ilahî gücün işaretlerini taşıyan mucizeler, vahyin gerçek olup olmadığının bilinmesini sağlayacak en kolay ve en emin yoldur. Bu bakımdan, eğer bir kimse Tanrı'dan mesaj getirdiğini bildiriyor ve bunu da başka hiç kimsenin benzerini gerçekleştiremeyeceği mucizelerle destekliyorsa, o, bir peygamberdir ve onun bildirdikleri şeyler de gerçek vahiy olarak kabul edilmelidir.

Gazali ve Swinburne, mucizenin vahyin doğruluğu için kanıt oluşturduğunu ancak tek başına yeterli olmadığını düşünmektedirler. Her iki düşünür vahyin doğruluğunu test etmek için muhtevanın önemine dikkat çekmektedirler. Onlara göre, peygamberlerin doğrulukları, onların karakterleri, getirdikleri mesajın insanlar için taşıdığı önem ve insanların kendi başlarına elde edemeyecekleri bazı bilgileri vermesi ile değerlendirilebilir.

BİBLİYOGRAFYA

A) Gazali'ye Ait Eserler

…… *Fedaihu'l batiniyye,* nşr., Muhammet Ali Kutub, el-Mektebetu'l asriye, Beyrut, 2003, çev. Avni İlhan, *Batıniliğin İçyüzü,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

……. *el-Hikme fi mahlukatillahi azze ve celle,* Mektebetü'l hanci, 1. baskı, Kahire, 2002.

……*İhya'ulumi'd- din,* çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

……*el-İktisad fi'l itikad,* haz. İbrahim Agah Çubukçu, Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1962, çev. Kemal Işık, *İtikatta Orta Yol*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara, 1971.

…….*el-Madnun bihi a'la gayri ehlihi, Mecmuatu'r- resaili'l İmam Gazali içinde,* Mektebetu'l buhusi ve'd dirasat, Daru'l- fikr, Beyrut, 1996, ss. 334-358.

.........*Makâsıdu'ı felasife,* nşr., Muhammet Ali Beydun, thk., Ahmet Ferit el-Mezidi, Daru'l kutubi'l ilmiye, Beyrut, 2003, çev. Cemalettin Erdemci, *Felsefenin Temel İlkeleri,* Vadi Yayınları, Ankara, 2002.

..........*el-Maksadü'l esna fi şerhi esmaillahi'l-hüsna,* çev. M. Ferşat, Ferşat Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2005.

.... *Mearic el- kuds,* çev. Serkan Özburun, *Hakikat Bilgisine Yükseliş,* İstanbul, 1995.

……. *Mecmuatu'r- resaili'l İmam Gazali,,* Mektebetu'l buhusi ve'd dirasat, Daru'l- fikr, Beyrut, 1996.

.......*Mihakkü' n- nazar, çev.* Ahmet Kayacık, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002.

…….e*l- Munkızu mine'd-dalal, Mecmuatu'r- resaili'l İmam Gazali içinde,* Mektebetu'l buhusi ve'd dirasat, Daru'l- fikr, Beyrut, 1996, ss. 534-564, çev. Hilmi Güngör, MEB, İstanbul,1994.

Tehafüt el-felasife, thk. Süleyman Dünya, 2. baskı, Daru'l mearif, Kahire, 2000.

Filozofların Tutarsızlığı, çev. Bekir Sadak, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002.

Tehafüt el-felasife, çev. Bekir Karlıağa, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

B) R. Swinburne Ait Eserler

............"The Arguement from Design", *Logical Analysis and Contemporary Theism,* ed. by John Donnell, New York, Fordham University Press, 1972.

...........*The Concept of Miracle,* Macmillian Pub., New York, 1989.

………*The Chorence of Theism,* Clarendon Press, Oxford, 1977.

............*The Existence of God,* Clarendon Press, Oxford, 1979.

………*Faith and Reason,* Clarendon Press, Oxford, 1981.

……...."Historical Evidence", *Miracles*, ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

……."Intellectual Autobiography," *Reason and Christian Religion: Essays in Honourof Richard Swinburne*, ed. by Alan G. Padgett, Oxford, Clarendon Press, 1994.

………*İs There a God?,* Oxford, New York, Oxford University Press, 1996, çev. Muhsin Akbaş, *Tanrı var mı?,* Arasta Yayınları, Bursa, 2001.

............"Introduction", *Miracles, ed.* Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

………The Justification of Induction, Oxford, Oxford University Press, 1974.

………*An Introduction to Confirmation Theory,* London, Methuen, 1973.

.... "*For the Possibility of Miracles," http://www.orthodoxytoday.org/ articles2/ swinburnemiracles.shtml*, (22.02.2007).

………*Providence and the Problem of Evil*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

………*Responsibility and Atonoment,* Oxford, Clarendon Press, 1989.

............"Relations between Universals, or Divine Laws?", *Australasian Journal of Philosophy*, 84, 2006, ss. 179-189.

……....*Revelation: from Metaphor to Analogy*, Clarendon Press, 1992.

……....*Space and Time, London, Macmillian,* New York, St. Martin's Press, 1968.

………"Tümevarımlı Kanıtlar", çev. Turan Koç, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, Sayı: 8, 1992.

…….."Violationof a Law of Nature", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

C) Diğer Eserler

a) Kitaplar

el-Aclunî, *Keşfu'l hafa,* Müessetü'r risale, Cilt. I-II, 4. baskı, Beyrut, 1984.

Akarsu, Bedia, *Felsefi Terimleri Sözlüğü,* İstanbul, 1994.

Albayrak, Mevlüt, *İbn Sina ve Whitehead Açısından Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi,* Fakülte Kitabevi, Isparta, 2001.

Altıntaş, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği,* Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara,1975.

Aquinas, Thomas, "Miracles", *Miracles*, ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

Aristoteles, *Metafizik,* çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, 2. baskı, İstanbul, 1996.

Aslan, Adnan, *Miracles,* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, London, 1992.

………*Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar,* İSAM Yayınları, İstanbul, 2006.

Ata, Ulvi, *İbn Sina'da Peygamberlik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2006.

Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi,* Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001.

Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1995.

Aydın, Mehmet S., *Kant'da ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1981.

…….Âlemden Allah'a, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2000.

……*Din Felsefesi,* Selçuk Yayınları, İstanbul, 1996.

Aydınlı, Yaşar, *Gazali: Muhafazakâr ve Modern,* Arasta Yayınları, Bursa, 2002.

Ayer, A. Jules, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Metis Yayınları, İstanbul, 1988.

Bakıllani, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar,* çev. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998.

………*Kitabu't temhid,* nşr. Richard Mccarthy, Beyrut, 1957.

Basinger, David-Randall, *Philosophy and Miracle*, The Contemporary Debate, The Edwin Mellen Press, New York, 1986.

Bolay, S. Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması,* MEB Yayınları, İstanbul, 1993.

.... *Felsefi Terimleri Sözlüğü,* Akçağ Yayınları, Ankara,1990.

Bulut, Halil İbrahim, *Mucize ve Peygamber, Rağbet Yayınları,* İstanbul, 2002.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

Çetin, İsmail, *J. Locke'da Tanrı ve Tanrı-Âlem İlişkisi,* Bursa, 1993.

Clement, Oliver - Albert M. Besnard, *Hıristiyan İlahiyatı,* çev. Mehmet Aydın, Arı Basımevi, Konya, 1991.

Dini Kavramlar Sözlüğü, Heyet, ed. İsmail Karagöz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 3. baskı, 2007, s. 455.

Durusoy, Ali, Gazali'de Mantık Biliminin Yeri ve Önemi, *İslami Araştırmalar Dergisi,* Cilt. XIII, Sayı 3-4, Ankara, 2000.

……… *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri,* İFAV, İstanbul, 1993.

Erdem, Hüsamettin, *İlkçağ Felsefe Tarih*i, Sebat Ofset Matbaacılık, İlaveli 3. baskı, Konya, 1998.

............*Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti,* Sebat Ofset Matbaacılık, Konya, 1997.

...........*Bir Tanrı-Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vucud*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.

Eş'ari, *el-İbane an usuli'd-diyane,* Daru ibn Hazm, Beyrut, 2003.

Farabi, *Medinetü'l fazıla,* (Kitabü mebadi-i arai ehli'l medinetu'l fazıla), çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, İstanbul, 1990.

Faruki, İsmail R., *Tevhid,* çev. Dilaver Yardım- Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.

Flew, Antony, "Scientific Versus Historical Evidence", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

……..*Hume's Philosophy of Blief,* Thommes Press, Bristol, 1997.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

Gündüz, Şinasi, *Hıristiyanlık,* İSAM Yayınları, İstanbul, 2006.

el-Harputi, Abdullatif, *Tenkîhu'l Kelam fî Akâid-i Ehli'l İslam,* çev. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Elazığ, 2000.

İbn Hazm, *el-Fasl fi'l milel ve'l ahfa ve'n-nihal,* Beyrut, 1986.

Holland, R.F., "The Miraculous", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

Hofman, Murad W, *İslam Gerçek Alternatif,* çev. Turan Koç, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2004.

Hume, David, “of Miracles”, *Miracles,* ed. Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

………*İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma,* çev. Selmin Evrim, MEB, İstanbul, 1986.

…….. *an Enquiry Concerning Human Understanding And Other Essays, ed.* Ernest C. Mossner, Washıngton Square Press, New York, 1963.

Işık, Aydın, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize,* Elis Yayınları, Ankara, 2006.

Işık, Kemal, *Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, A.Ü.İ. F.Yayınları, Ankara, 1967.

İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab,* Daru Sadır, Beyrut, 1955, Cilt.VII.

İmamoğlu, Tuncay, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı: David Hume'un Antropomorfizm ve Mucize Eleştirisi,* İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Karadeniz, Osman, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.

Kartal, Abdullah, *Günümüz Din Felsefesinde Mucize Problemi,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2004.

Kılıç, Recep, *Modern Batı Dünyasında Vahiy,* Ötüken, 1. baskı, Ankara, 2002.

Koç, Turan, *Din Dili*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1995.

Kogan, Barry, “The Philosophers Al-Ghazali, and Averroes on Necessary Connection and The Problem of The Miraculous”, *Islamic Philosophy and Mysticisim*, ed. Parviz Morewedge, Second Printing, Caravan Books, 1997.

Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1998.

Kuvancı, Cenan, *Richard Swinburne'e Göre Bilimsel ve Kişisel Açıklama,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2003.

Küçük, Abdurrahman - Günay Tümer, *Dinler Tarihi*, Ankara, 1993.

Leaman, Oliver, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş,* çev. Turan Koç, Kayseri, 1992.

Locke, John, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, çev. İsmail Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999,

……….“A Discourse of Miracles”, *The Reasonableness of Christianity,* Ed. I. T. Ramsey, Stanford University Press, California, 1967.

Malebranche, *Hakikatin Araştırılması,* çev. Miraç Katırcıoğlu, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1950.

………..“Miracle and Paradox”, *Amarican Philosophical Quarterly,* 4,1967.

Mackie, J. L., *The Miracle of Theism Arguments for and against the Existence of God,* Oxford University Press, New York, 1982.

……….. "Miracles and Testimony", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

Madden, Edward H., "Averroes and The Case of The Fiery Furnace", *Islamic Philosophy and Mysticisim*, ed. Parviz Morewedge, Second Printing, Caravan Books, 1997, s. 140-144.

Malebranche, *Hakikatin Araştırılması,* çev. Miraç Katırcıoğlu, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1950.

Matüridi, Ebu Mansur, *Kitabü't-tevhid,* çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara, 2005.

Mckinnon, Alastair, "Miracle", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş,* Orhan Basımevi, İstanbul, 1992.

el-Mu'cemu'l-vasit, Çağrı Yayınları, İstanbul, tarihsiz,

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, çev. Nabi Avcı, Yeryüzü Yayınları, İstanbul, 1982.

Orman, Sabri, *Gazali'nin İktisat Felsefesi,* Güven Matbaası, İstanbul, 1984.

Özcan, Hanefi, *Epistemojik Açıdan İman,* İFAV, İstanbul, 1992.

Özdemir, Metin, *İslam düşüncesinde Kötülük Problemi,* Furkankitaplığı, İstanbul, 2000.

Özervarlı, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları,* İSAM Yayınları, İstanbul, 1998.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah,* Fecr Yayınevi, Ankara, 1994.

Öztürk, Yener, *Kur'an Perspektifinde Kozalite Problemi ve Sebeplerin Varoluşta Etkisi,* İlahiyat Yayınları, Ankara, 2004.

Paley, William, "Evidences of Christianity", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

Planck, Max, *Modern Doğa Anlayışı ve Kuantum Teorisine Giriş,* çev. Yılmaz Öner, Spartüküs Yayınları, 2. baskı, 1996.

Popper, Karl R, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev. İlknur Ata, İbrahim Turan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1998.

Purtill, Richard L., “Miracles: What if They Happen?”, *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

Rahman, Fazlur, *Prophecy in Islam and Orthodoxy,* London, 1958.

..............*Ana Konularıyla Kur’an,* çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1996.

.... *İslam,* çev. Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1992.

Razi, Fahreddin, *el-Muhassal efkarü’l-mukaddimin ve’l muaahhirin mine’l-ulemai ve’l- hukemai ve’l- mütekellimin,* çev. ve thk. Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F.Y, Ankara, 1978.

Rıza, Reşit, *Muhammedi Vahiy,* Fecr Yayınları, çev. Salih Özer, Ankara, 1991.

İbn Rüşt, *Faslu’l makal,* çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 1992.

………*Tehafüt Et-Tehafüt,* çev. Kemal Işık- Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1998.

……….*Faslu’l makal (Felsefe ve Din İlişkileri),* çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1985.

Pezdevi, *Ehl-i Sünnet Akaidi,* çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1.baskı, 1980.

Randall, J. Herman- Justus Bucher, *Felsefeye Giriş,* çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Matbaası, İzmir, 1982.

es-Sabuni, Nureddin *el-Bidaye fi usuli’d-din*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1978.

Serdar, Murat, *İbn Hazm’ın Kelami Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri, 2005.

İbn Sina, *Fizik*, çev. Muhittin Macit- Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Sunar, Cavit, *İslam Felsefesinin Yunan Kaynakları ve Kozalite Meselesi,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1973.

…………. *İslam’da Felsefe ve Farabi,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1972.

Suyuti, Celaluddin, *Cami’u’s-sağir,* Kahire, Cilt I-II, 1954.

Şeyh, M. Said, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri,* ed. M. M. Şerif, İnsan Yayınları, 1997.

.... "Gazali" çev. Mustafa Armağan, İslam Felsefesi Tarihi içerisinde, Cilt. II, İnsan Yayınları, İstanbul,1990.

İbn Şihab el-Kudsi, *Müsnedü'ş şihab*, Müessetü'r risale, Cilt. I-II, 2. baskı, Beyrut, 1986.

Taylan, Necip, *Gazalinin Düşünce Sisteminin Temelleri,* M.Ü.İ.F.V Yayınları, İstanbul, 1989.

.........., *İslam Felsefesi,* Ensar Yayınları, İstanbul, 1983.

Taylor, Richard, "Two Kinds Explanation", *Miracles,* ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989.

Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri,* çev. Fahrullah Terkan-Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Tillich, Paul, "Revelation and Miracle", *Miracles*, ed. Richard Swinburne, Macmillian Pub., New York, 1989, çev. Mustafa Akçay, "Vahiy ve Mucize" *SA Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 8, Sakarya, 2003.

Türkben, Yaşar, *Richard Swinburne'e Göre Vahiy,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Kayseri, 2002.

Türker, Mübahat, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1956.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi,* Cem Yayınevi, İstanbul, 1993.

……... *İslam Düşüncesi,* Ülken Yayınları, İstanbul, 1995.

……… *Bilim Felsefesi,* Ülken Yayınları, İstanbul, 1983.

Watt, W. M., *Modern Dünyada İslam Vahyi,* çev. Mehmet S. Aydın, Hülbe Yayınları, Ankara, 1982.

……..*Günümüzde İslam ve Hıristiyanlık*, çev. Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul, 1991.

……...*Müslüman Aydın,* çev. Hanefi Özcan, İzmir, 1989.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi,* çev. H.Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları 5. baskı, İstanbul, 1991.

Wolfson, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri,* çev. Kasım Turhan, Kitapevi Yayınları, İstanbul, 2001.

Voltaire, *Felsefe Sözlüğü,* çev. Lütfi Ay, Cilt. II, İstanbul, 1995.

Yaran, Cafer Sadık, *Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 2000.

Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.

Zerrinkub, Hüseyin, *Medreseden Kaçış,* çev. Hikmet Soylu, Anka Yayınları, İstanbul, 2001.

b) Makaleler

Akçay, Mustafa, "Bir Kelam Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı," *SA. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, 2001.

……. "Bir Tabiat Kanunu İhlali", *Kelam Araştırmaları Dergisi,* 2:2, 2004.

.... "Mucize" *SA. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 6, 2006.

Bahçeci, Muhittin, Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunların Zorunsuzluğu, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı:1.

Bulut, Halil İbrahim, "Mutezile Mezhebinde Nedensellik Tartışmaları", *Marife Bilimsel Birikim,*Yıl 3, Sayı:3, Kış 2003.

…….. "Mucize" *DİA,* Cilt. XXX, İstanbul, 2005.

.... "Mucizenin İmkan ve Delaleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar" *SA. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 2001.

Mehmet Dağ, "İmam el- Harameyn el- Cüveyni'de Nedensellik Kuramı", *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, Samsun, 1982.

Dalkılıç, Bayram, "Tehafüt Geleneğinde Mucize Meselesi Tehafüt el-felasife ve Tehafüt et-tehafüt Karşılaştırması" *Elmi Araştırmalar,* Sayı: 6, Bakü, 2004.

Griffel, Frank, *Al- Gazali's Concept of Prophecy: The Introductionof Avicennapsychology into As'arite Theology, Arabic Sciences and Philosohy,* Cambridge University Press, V. XIV, Cambridge, 2004.

Haklı, Şaban, İbn Sina Felsefesinde "Fail Neden'in (etken neden) Nedensellik Sorunu Açısından İncelenmesi, *Marife,* Konya, Bahar 2004 - Yıl: 4, Sayı: 1.

Karadaş, Cafer, Atomcu Düşünceler ve Kelam Atomculuğu, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2:1, 2004.

Macit, Muhittin, " İmkân Metafiziği Üzerine", *Divan İlmi Araştırmalar,* Bilim ve Sanat Vakfı, İstanbul, 1997, Sayı: 1.

Öktem, Niyazi, "Kur'an'da Hz. İsa", *İslâmiyat,* Cilt. III, Sayı: 4, 2000.

Rahman, Yusuf, "Klasik Dönem Kelam Ekollerine Göre Mucize Anlayışı", çev. Mustafa Akçay-Halil İ., Bulut, *SA. Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 4, 2001.

Rençber, Mehmet Sait, “Swinburne’ün Teslis Felsefesi”, *İslâmiyat,* Cilt. III, Sayı: 4, 2000.

Ülken, Hilmi Ziya, *Gazali ve Felsefe, A.Ü.İ.F.D,* Cilt. IV, 1995.

c) Ansiklopedi ve İnternet

Aslan, Adnan, “Harikulade”, *DİA,* Cilt. XVI, İstanbul, 2002.

Çağrıcı, Mustafa, “Gazzali”, *DİA,* Cilt. XIII, İstanbul, 1996.

Deninger, Johannes, “Miracles”, *The Encyclopedia of Religion,* ed. Mircea Eliade, New York, 1987.

Doney, Wıllıs, “ Malebranche Nicolas”, *The Encyclopedia of Philosophy,* ed. Paul Edwards, Macmillan Pub., New York, 1967,V. V.

Flew, Antony, “Miracles”, *The Encyclopedia of Philosophy,* V. V, ed. Paul Edwards, Macmillan Pub., New York, 1967.

Gürkan, Salime Leyla, “Mucize” *DİA,* Cilt. XXX, İstanbul, 2005.

Hick, John, “Revelation”, *The Encyclopedia of Philosophy,* ed. Paul Edwards, V. VII, New York, 1967.

Kutluer, İlhan, “Determinizm”, *DİA,* Cilt. IX, İstanbul, 1994.

……….“İlliyet”, *DİA,* Cilt. XX, İstanbul, 2000.

……… “Cevher”, *DİA,* Cilt. VII, İstanbul, 1993.

……… “Hikmet”, *DİA,* Cilt. XVII, İstanbul, 1998.

Macculloch, J. A., “Miracles”, *Encyclopedia of Religion And Ethics*, ed. James Hasting, T & T Clark Ltd, Edinburg, 1987, V. VIII.

Özervarlı, M. Sait, “Harikulade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* Cilt. XVI, İstanbul, 2002.

Taylor, Richard, “Causation”, *The Encylopedia of Philosophy,* V. II, ed. Paul Edwards, Macmillan Pub., New York, 1967.

………….. “Determinism”, *The Encylopedia of Phılosophy,* V. II, ed. Paul Edwards, Macmillan Pub., New York, 1967.

Uludağ, Süleyman, “Keramet”, *DİA,* Cilt. XXV, Ankara, 2002.

Waida, Manubu, “Miracles”, *The Encylopedia of Religion,* ed. Mircea Eliade, V. IX, Macmillan Pub., London, 1987.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İlliyet”, *DİA,* Cilt. XX, İstanbul, 2000.

……..“Mi’raç” *DİA,* Cilt. XXX*,* İstanbul, 2005.

Abrahamov, Binyamin, “Al-Ghazali’s Theory of Causality”, *Studia Islamica,* V. LXVII, 1988. *http://www.ghazali.org/articles/gz-bin.pdf.* (25.04.2007)

Adamson, Peter, Al-Ghazâlî, Causality, and Knowledge, *www.bu.edu/wcp /Papers/ Medi/MediAdam.htm.* (25.04.2007).

Al-Allaf, Mashhad, *Philosophy of Science and Al-Ghazali’s Conception of Causalit,* http://www.muslimphilosophy.com/ma/works/ma-gz-ps.pdf(11.04.2007).

Alon I., “ Al-Ghazali on Causality”, *Journal of American Oriental Society*, V. M, 1980. *http://www.ghazali.org/articles/gz-aylon2.pdf.* (25.04.2007).

Arıcan, M. Kazım, *Akıl İman İlişkisine Spinoza’nın Yaklaşımı, http://www cumhuriyet. edu.tr/ edergi/makale/327.pdf.*

Atay, Hüseyin, *Gazali ve İbn Rüşt Felsefesinin Karşılaştırılması, http://www.kelam.org/dergi/sayi 012/ KADER01201.pdf.* (12.02.2007).

Aydın, Hasan, Gazzâlî ve David Hume'da Nedensellik Kuramı: Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, http://turkoloji.cu.edu.tr/,GENEL/hasan_aydin_gazzalihume_ nedensellik. pdf,* (09.04.2007).

Aydın, Mehmet S., Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları, *http://turkoloji.cu.edu tr/ GENEL /aydin. pdf,* (05.04.2007).

Bible Encyclopedia, *http://www.christiananswers.net/dictionary/home.html,* (01.08. 2007).

Catholic Encyclopedia,*http://www.Newadvent.Org/cathen/10338a.htm,* (11.09.2006).

Craig, W. L., The Problem of Miracles: A Historical and Philosophical Perspective, *http://www.leaderu.com/offices/billcraig/docs/miracles.html,*(01.03.2006).

Fakhry, Majid, Islamic Occasionalism and its Critique by Averroes and Aquinas, *http://www.ghazali.org/books/occaionalism.pdf.* (25.04.2007).

Freddoso, Alfred J., “Medieval Aristotelianism and the Case against Secondary Causation in Nature”, Thomas V. Morris, ed., *Divine and Human Action: Essay in the Metaphysics of Theism,* Ithaca, New York, Conell University Press, 1988, *http://www.nd.edu/~afreddos/papers/macasin.htm.* (25.04.2007).

George Giacaman and Raja Bahlul, Ghazali: on Miracles and Necessary Connection, *http://Journals.cambridge.org/action/displayAbstract;jsessionid=701CF991AD296A 367AF355AA4B403266.tomcat1?fromPage=online&aid=81833.(25.04.2007).*

Goodman, L. E., “Did Al-Ghazali Deny Causality?”, *Studia Islamica,* V. XLVII, 1978, *http://www.ghazali.org/articles/gz-gman2.pdf.(25.04.2007).*

Gyekye, Kwame, Al-Ghazali on Action in Ghazali: la raison et le miracle,1987, *http://www.ghazali.org/articles/gyekye-action.pdf.(25.04.2007)*.

Harding, Karen "Causality Then and Now: Al Ghazali and Quantum Theory", *American Journal of Islamic Social Sciences,* Volume 10, Summer 1993, Number 2. *http://www.ghazali.org/articles/harding-V10N2-Summer-93.pdf*

Hardon, John A., *The Concept of Miracle from St. Augustine to Modern Apologetics,* http:// *www.therealpresence.org/archives/Miracles/Miracles_003.htm,* (20.03.2006).

M. Marmura, Al-Ghazali's Second Casual Theory in the 17th Discussion of the Tahafut, *http://www.ghazali.org/articles/marmura3.pdf.(25.04.2007)*.

...........Causation in Islamic Thought, *http://flowerdew.org/cgi-local/DHI/ dhi.cgi?id =dv1-39* (29.03.2007).

Moad, Omar Edward, Al-Ghazali’s Occasionalism and the Natures of Creatures, *http://www.ghazali.org/articles/AG1.PDF* (07.05.2007).

Parsons, *Keith The Conception of the Miraculous and Christian Apologetics, http :// www. infidels.org /library / modern/keith_parsons/ thesis/ chap2html*, (27.03.2006).

Ricker S., *Incoherence of the Philosophers,* The Monist. La Salle, Illinois, *http://www.ghazali.org/articles/gz-riker.pdf*. (25.04.2007).

Tülücü, Süleyman “Hatim et-Tai” *DİA,* Cilt. XVI, İstanbul, 1994.